

الخلاصة النافعة

بالادلة القاطعة في فوائد التابعة

لاحمد بن الحسن الرضا
المتوفى (٦٢١هـ)

وتلبيه
التابعة بالادلة القاطعة
للقاضي جعفر الزبيدي
المتوفى (٥٧٣هـ)

□ الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة في فوائد التّابعة

تأليف: أحمد بن الحسن الرصاص

دراسة وتحقيق: الدكتور سلمان نشمي المحيني العنزري

الطبعة الأولى: ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م

حقوق الطبع محفوظة للمحقق

قياس القطع: ١٧ × ٢٤

الرقم المعياري الدولي: ٧-٤٢٨-٢٣-٩٩٥٧-٩٧٨-ISBN

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (٢٠١٧/٠٥/٢١٩٦)



دارالفتح للدراسات والنشر

هاتف: 6 4646199 (00962)

فاكس: 6 4646188 (00962)

جوال: 777925467 (00962)

ص.ب: 183479 عقان 11118 الأردن

البريد الإلكتروني: info@daralfath.com

الموقع على الشبكة الإلكترونية: www.daralfath.com

الدراسات المنشورة لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الناشر

جميع الحقوق محفوظة للمحقق. لا يُسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال أو رفعه على شبكة الإنترنت دون إذن خطي سابق من المحقق. حقوق الملكية الفكرية هي حقوق خاصة شرعاً وقانوناً، وطبقاً لقرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة فإنّ حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مضمونة شرعاً، ولأصحابها حق التصرف فيها، فلا يجوز الاعتداء عليها.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means without written permission from the publisher.

في جمع الكلم لله عز وجل

الخلاصة النافعة

بالأدلة القاطعة في فوائد التابغة

لأحمد بن الحسن الرضا
المتوفى (٦٢١هـ)

وتليه

التابغة بالأدلة القاطعة

للقاضي جعفر الزبيدي
المتوفى (٥٧٣هـ)

دراسة وتحقيق

د. سلمان نسيمي المحيني العنزي

أستاذ مساعد (مشارك) في الفلسفة الإسلامية بجامعة الكويت



دار الفتح
للدراستات والنشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

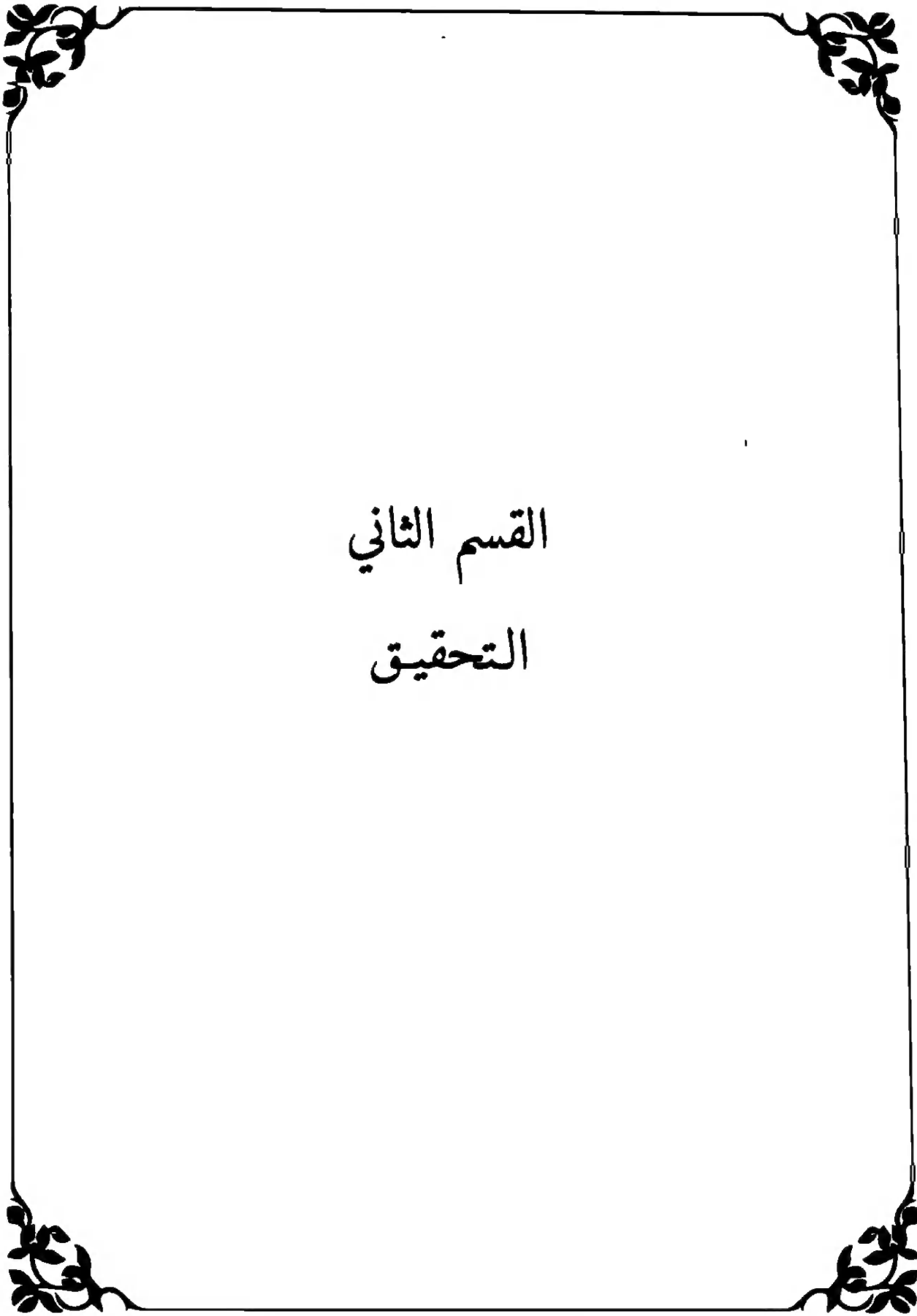
إهداء

إلى أبي رحمه الله تعالى وأمي أطال الله في عمرها على الطاعة، اللذين
أكن لهما أعظم الحب والتقدير والبر.

وإلى أهلي جميعًا.

وإلى كل من يعز عليّ.





القسم الثاني
التحقيق

مقدمة التحقيق

ذكر نسخ المخطوطات وبيان أوصافها وعرض نماذج النسخ التي اعتمدت في التحقيق لمخطوط: «الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة في فوائد التابعة».

وهي عدة نسخ:

- ١ = نسخة الجامع الكبير الغربية في صنعاء، تحت رقم ٨٤ علم كلام. وهي مصورة في معهد جامعة الدولة العربية من بعثتها إلى اليمن.
 - ٢ - نسخة الجامع الكبير في صنعاء تحت رقم ٧٨ علم كلام. وهو مصورة في معهد جامعة الدولة العربية من بعثتها إلى اليمن.
 - ٣ - نسخة مكتبة برلين الوطنية تحت رقم (١٠٢٧٧/٠٨)، وقد حصلت عليها بمراسلة مكتبة برلين الوطنية الذين تعاونوا معي في الحصول عليها، عن طريق السفارة الكويتية في برلين.
 - ٤ - نسخة مكتبة الأمبروزيانا في ميلانو تحت رقم ٥٦ (RSOIII ٦٥، ٦٥)، ٨٤.
 - ٥ - نسخة أخرى في الأمبروزيانا تحت رقم (١٠٢٥/٤).
 - ٦ - نسخة مكتبة الفاتيكان فيدا تحت رقم (١١٣١/١١٥٢).
- ولقد حاولت جاهداً الحصول على نسخ المخطوط كاملة بالمراسلات والاتصالات على المكتبات السالفة الذكر، إلا أنني لم أستطع الحصول إلا على نسختي الجامع الكبير لكونهما مصورتين في معهد جامعة الدول العربية، ونسخة مكتبة برلين الوطنية لتعاونهم معي عن طريق السفارة الكويتية في برلين، كما ذكرت سابقاً.



وصف النسخ المعتمدة في التحقيق

اعتمدت في المقابلة على ثلاث نسخ، وهي كالتالي:

١- نسخة الجامع الكبير الفريية: نسخت بقلم نسخي جيد سنة ٧٩٢هـ،

بخط عثمان بن علي بن محمد المؤذن.

وقد اعتمدها كأصل، لما تتميز به من مميزات تفضلها على غيرها من النسخ المتوافرة لدى، فهي نسخة كاملة تتميز بوضوح الخط والتعليقات المهمة والتصحيحات والمقابلات، وانعدام السقط والخرم، وكلماتها أبلغ في الموضوع وأوفى من كلمات باقي النسخ. وعدد أوراقها ٥٩ ورقة أي ١١٨ صفحة، وعدد سطورها بين ١٨، ١٩ سطر، والقياس: ١٨. ٥ | ٢٥ سم.

وهي النسخة التي اعتمدها كأصل.

٢- نسخة الجامع الكبير: وقد نسخت بقلم معتاد، سنة ٦٢٣هـ، وناسخها

غير معروف، وعلى حواشيتها بعض التعليقات، ولكن النسخة فيها سقط كثير وخرم في الثلاث صفحات الأول، وأيضًا خرم في منتصفها بقدر ثلاث صفحات، وقد لاحظت عند قراءتي لها، أن ناسخ هذه المخطوط يحتمل أنه ليس من العلماء أو طلبة العلم، وذلك لكثرة الأخطاء في الإملاء.

وعدد أوراقها ٧٢ ورقة أي ١٤٤ صفحة، وعدد السطور ١٨ سطرًا في كل

صفحة. والقياس: ١٢ | ١٦. ٥ سم.

ورمزت لهذه النسخة بالرمز (أ).

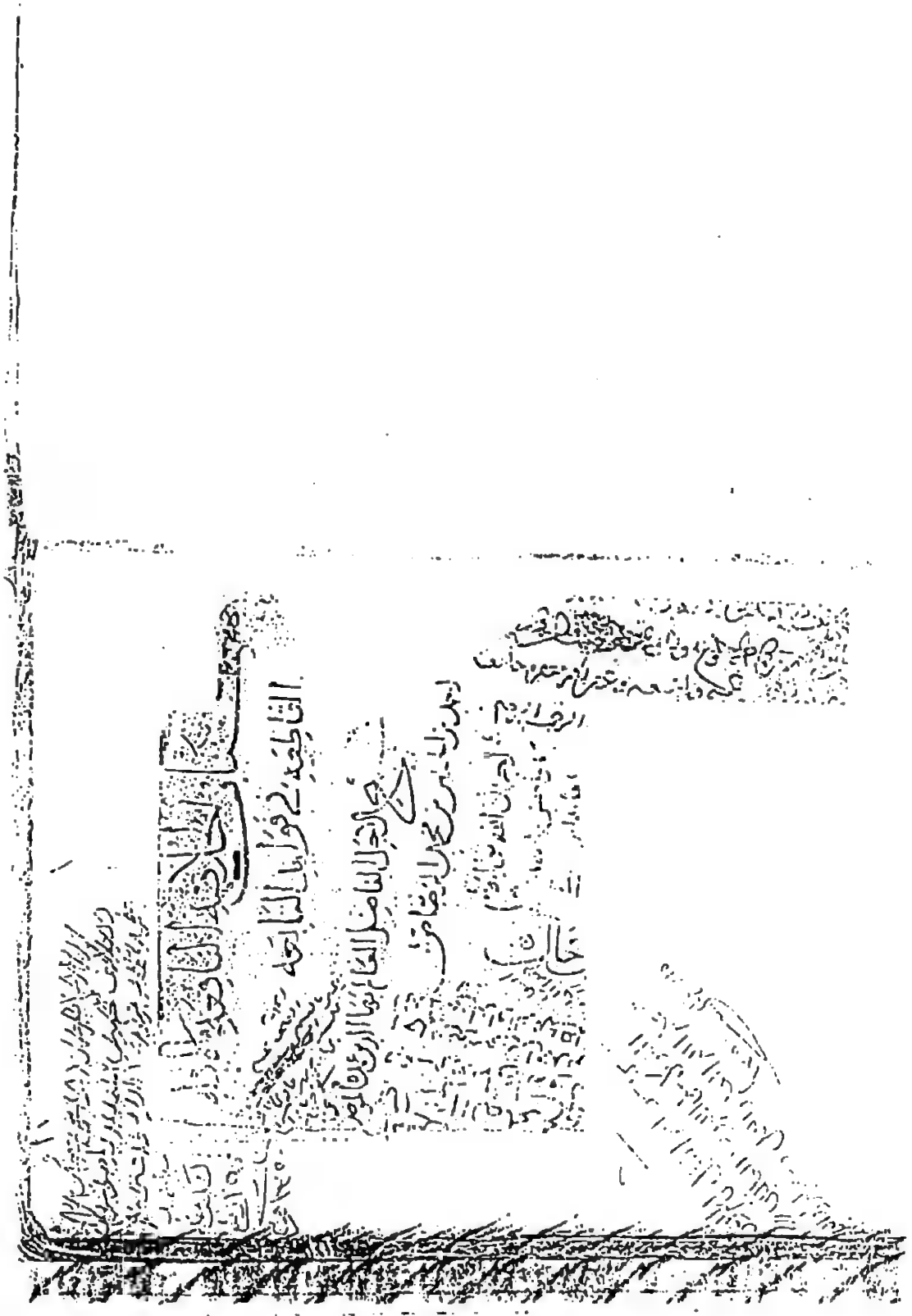
٣- نسخة مكتبة برلين الوطنية: وقد نسخت بقلم معتاد سنة ٨٦٩هـ، بخط

عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الحارثي نسبيًا، الزيدي مذهبًا.

والنسخة كاملة وعلى حواشيتها بعض التصحيحات والتعريفات.
وهذه النسخة جيدة وقرينة في المستوى لنسخة الأصل. وعدد أوراقها ٧٧
ورقة أى ١٥٤ صفحة، وعدد السطور ٢٠ سطرًا في كل صفحة.
ورمزت لهذه النسخة برمز (ب).



نماذج النسخ الخطية
المعتمد عليها في التحقيق



الحياة النبوية

القائمة في قولنا التاج

في الجلال الماض الكرام

المرزوق الميرزا محمد باقر

المرزوق الميرزا محمد باقر

المرزوق الميرزا محمد باقر

صورة غلاف مخطوط الاصل

كبرياءه على عبد لا تكبراً ذكراً فاعلمه عبدك كعبدك على الله
 يعيا على تعجب الدنيا وخشب قلبها
 رصدا رجه لا يمشد ليهنجه لا به عيان الله على ذكرك
 ما يضاف بهنرم يعاندهم نفي اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ
 من نفسه يويد جارا جارا والى دانه ولا يهور اثبات مائدة
 يعين الله سبحانه على حصة **الحسن** **الحسن** **الحسن** **الحسن**
الحسن **الحسن** **الحسن** **الحسن**
 مستخرج لا يضاهي حيز ووضوئها والاثبات لله على ذكرك اذ اذ اذ اذ
 شين منه **والثبات** **ان تدمر** **بذكرك** **والثبات** **ان تدمر** **بذكرك**
 ان **الثبات** **يا عهد** **غلام** **بورك** **ان** **ان تدمر** **بذكرك** **والثبات** **ان تدمر** **بذكرك**
 عليه **بما لا يغيرها** **انها** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
 ان اوارك لا تضاهي دهر وزمنها **الكلام** **بمنه** **بمع** **بمع** **بمع** **بمع**
القطر **لثيمه** **لأذكريكم** **الناج** **الاول** **على** **ان** **اذكريكم**
الاصول **بما لا يغيرها** **انها** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
 لا يتركها **بذكرك** **الى** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
بما لا يغيرها **انها** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
بما لا يغيرها **انها** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
بما لا يغيرها **انها** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
بما لا يغيرها **انها** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
بما لا يغيرها **انها** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
بما لا يغيرها **انها** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**

(٢٤)

وادركك سعي من ذاك شعته
 فانما ان ادركك الاضداد هوز وسيا والدا ليل لا تكاد
 محو اذ ان تبدا اللطيف بيبي بلا يوم اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ
 محضار ما تائه يسمي رائنة واوا ارضه بيض بل
 هه من قال كد ساقفا **الكلمة** **حمار** **كرو** **من** **مورد** **ادركك**
 وما ادركك اذركك **وما ارسل** **انها** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
 وضو اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ اذ
 لمنه فانك ملنك لذك ان الله **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
 فحة وهذا **الوجه** **سما** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
 والنا في انا **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
الاصول **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
الاصول **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
الاصول **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
الاصول **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
الاصول **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
الاصول **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
الاصول **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
الاصول **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**
الاصول **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول** **الاصول**

صورة اللوحة (٢٤) من مخطوط برلين (ب)

والصاحبة وغيره من كل واحد منهم ما يشاء...
فانما لم يذكر في قوله تعالى "والمؤمنون" لانهم
قد ثبتوا في الآخرة...
في قوله تعالى "فانما لم يذكر في قوله تعالى..."
لانهم قد ثبتوا في الآخرة...

قول بلا غير وتركت من عمر من المطارة من العهد
الى الدنيا انى مما لم يطهر ك عاشرتك وقال نعماء
الله على يا من ابراهيم كما من يطعم بك ثم سئل انه
دفعتم قال قطعت به لينة وخرقته لكذبه عاشرته
ثم قال لا حمد لكذبة معناه اعظم من خرقة فتع
اليد ما ذهب اليه وفتحوها هبنا لمسله
الجان هسنة ان الله يخلق ما يشاء
من غير حساب ولا قسور ولا يحصيها احد
لكن الله يعلم ما يغيب ولا يرى عين من
الله تعالى لا يدرك ولا يحيط به ولا يحيط
بالعلم الواسع والقدرة العظيمة والجلال
الاعظم والقدرة العظيمة والجلال الاعظم
والقدرة العظيمة والجلال الاعظم والقدرة
العظيمة والجلال الاعظم والقدرة العظيمة
والجلال الاعظم والقدرة العظيمة والجلال
الاعظم والقدرة العظيمة والجلال الاعظم
والقدرة العظيمة والجلال الاعظم والقدرة
العظيمة والجلال الاعظم والقدرة العظيمة
والجلال الاعظم والقدرة العظيمة والجلال
الاعظم والقدرة العظيمة والجلال الاعظم

من الكمال

صورة اللوحة (٣٧) من مخطوط برلين (ب)

النص المحقق

[١ ظ] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلَّى اللهُ على سيدنا محمدٍ وآله، الحمدُ لله على نِعَمِهِ التَّوَامِ وأيادِهِ الجِسَامِ، الذي هدانا للإسلامِ وجعلنا من أمةٍ محمدٍ عليه السلامُ، وصلواته على من اختصَّه بالنبوةِ واصطفاه، وأيده بالرسالةِ وارتضاه، وفضَّله على سائرِ أنبيائه واجتباها، الرسولِ الزكيِّ محمدِ النبيِّ الأميِّ، وعلى أخيه وابنِ عمِّه وبابِ مدينةِ عِلْمِهِ^(١) الصُّديقِ الأكبرِ الطاهرِ المطهَّرِ صاحبِ لواءِ الحمدِ ونهرِ الكوثرِ أبي شَبِيرٍ وشَبْرٍ^(٢)، وعلى سائرِ أهلِ بيتهِ المطهَّرينِ وصحابتِهِ المقربِّينِ، وسلَّم على وعليلهم أجمعين.

أما بعدُ: فإن مدةَ العُمُرِ قصيرةٌ وفنونُ العِلْمِ كثيرةٌ، وإن أنفسه فائدةٌ وأعظمه منفعةٌ علمُ الكلامِ^(٣) الذي يُعرف به الصحيحُ من السقيم، ويتَّضحُ المِعْوَجُ من المستقيم، فهو رأسُ العلومِ وأولاهَا بالإيثارِ والتقديمِ، لما رُويناها بالإسنادِ الموثوقِ به إلى رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه وعلى آلهِ وسلَّم أن رجلاً أتاه فقال: «يا رسولَ اللهِ، علِّمني من غرائبِ العلمِ». فقال ﷺ: «وماذا صنعتَ في رأسِ العلمِ حتى تسألني عن غرائبِهِ؟» فقال الرجلُ: يا رسولَ اللهِ، وما رأسُ العلمِ؟ فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «معرفةُ اللهِ حقَّ معرفته». فقال: «وما معرفةُ اللهِ حقَّ معرفته؟» قال صلى اللهُ عليه: «أن تعرفه بلا مثلٍ ولا شبيهِ، وأن تعرفه إلهاً واحداً أولاً آخراً

(١) حديث: «أنا مدينة العلم وعلى بابها» موضوع. ذكره السيوطي في اللآلئ المصنوعة (١/٣٢٩).

(٢) شبر وشبير يعني بهما الحسن والحسين رضي الله عنهما، وذكر ابن خالوية أنهما من أولاد هارون عليه السلام، وأن علياً رضي الله عنه قد سمي أولاده الحسن والحسين رضي الله عنهما: شبراً وشبيراً. لسان العرب (ش ب ر).

(٣) والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه. المواقف في علم الكلام

ظاهرًا باطنًا، لا كقول له ولا مثل»^(١).

ورؤينا عنه صلى الله عليه أنه قال: «التوحيدُ ثمنُ الجنة»^(٣).

ورؤينا عنه ﷺ أنه قال^(٢): «الإيمانُ بضْعٌ وسبعونَ بابًا، أعلاه: لا إلهَ إلا اللهُ، وأدناه: إماطةُ الأذى عن الطريق»^(٤).

ورؤينا عنه صلى الله عليه أنه قال: «أفضلُ العلمِ لا إلهَ إلا اللهُ، وأفضلُ الدعاءِ الاستغفار»^(٥).

ثم تلا قولَ اللهِ تعالى: ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَسْتَغْفِرُ لِذَنْبِكُمْ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبَكُمْ وَمَثَوْنَكُمْ ﴾^(٦).

ولأن العلمَ إنما يَشْرَفُ بِشَرَفِ معلومِهِ، وأجلُ المعلوماتِ شأنًا هو اللهُ الحيُّ القيومُ، فيجبُ أن تكونَ [٢و] المعرفةُ به أجلُّ العلومِ.

فإذا تقررَ ذلك وجبَ على العاقلِ أن يشغَلَ نفسه^(٧) في طلبِهِ؛ ليفوزَ يومَ

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١/٢٤)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١/٦٩١) من حديث عبد الله بن المسور مرسلًا بنحو هذا اللفظ.

(٢ - ٢) سقط من: الأصل.

(٣) جزء من حديث أخرجه الديلمي في مسند الفردوس. فردوس الأخبار ١١٧/٢ (٢٢٣٣) من طريق أبان، عن أنس، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١/١٢) أيضًا لابن شاهين في «السنة».

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/٤٤٥)، وابن ماجه في سننه (كتاب المقدمة، باب في الإيمان، رقم ٥٧)، والترمذي في سننه (كتاب الإيمان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه، رقم ٢٦١٤)، وقال: حديث حسن صحيح. وابن أبي شيبة في مصنفه ٥/٢١٢ (٢٥٣٣٢)، وابن منده في الإيمان ١/٢٩٧ (١٤٧).

(٥) الحديث ذكره الهندي في كنز العمال (١٧٦٠)، وعزاه إلى الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب عن ابن عمر.

(٦) سورة محمد: ١٩.

(٧) في ب: «قلبه».

القيامه بسببه. والله القائل [من الكامل]:

وإذا علمت بأنه متفاضل فاشغل فؤادك بالذي هو أفضل^(١)

واعلم بأن^(٢) الكلام في^(٢) مسائل الاعتقاد - على ما ذكره سيدنا شمس الدين جمال الإسلام والمسلمين جعفر بن أبي يحيى رضوان الله عليه^(٣) - يتعلق بثمانية فصول:

أولها: بيان المذهب في المسألة.

وثانيها: بيان الدليل على صحة ذلك المذهب.

وثالثها: بيان تحقيق ذلك الدليل.

ورابعها: بيان الأسئلة الواردة على ذلك الدليل والتحقيق.

وخامسها: بيان أجوبة تلك الأسئلة.

وسادسها: بيان مذاهب المخالفين في تلك المسألة.

وسابعها: بيان شبههم التي يتعلّقون بها.

وثامنها: بيان حلّ تلك الشبهة وإبطالها.

وبتمام هذه الثمانية الفصول تكمل معرفة ما يتعلّق بكلّ مسألة فيه.

قال رضي الله عنه: «غير أن الذي لا بد منه لكلّ من أراد وقوع اعتقاده علماً يقيناً هو الثلاثة الفصول المتقدمة؛ فإنها من فروض الأعيان التي تجب على كلّ مكلف، وهي التي لا يخلو شيء من المسائل عنها، وإن جاز أن تخلو عما

(١) البيت للفقير الحنفى أبو طاهر الدباس. طبقات الحنفية ص ١١٧.

(٢ - ٢) سقط من: الأصل.

(٣) ستاتي ترجمته ص ٤٢٧.

سواها، وما عدا ذلك من الخمسة الفصولِ الباقيةِ فالعلمُ بها من فروضِ الكفاياتِ التي إذا قام بها البعض سقطت عن البعض الآخر.

وقد أوردنا ههنا حكايةَ المذهبِ، وذكرنا الخلافَ وشيئاً من شُبهِه المخالفين، وأوردتُ الدليلَ على صحة ما ذهبنا إليه في كلِّ مسألةٍ منه، وفساد ما يذهبُ إليه المخالفُ، ومن الله سبحانه أستمدُّ التوفيقَ والتسديدَ والعونَ والتأييدَ، [٢ظ] وهو حسبي ونعم الوكيلُ.

واعلم أن هذا الكتابَ يتضمنُ أربعةَ أبوابٍ:

البابُ الأولُ: في وجوبِ النظرِ وما يتعلَّقُ به.

والثاني: في التوحيدِ وقسمةِ مسائله.

والثالثُ: في العدلِ.

والرابع: في الوعدِ والوعيدِ وما يتبعهما.



الباب الأول

أما البابُ الأولُ: وهو الكلامُ في وجوبِ النظرِ وما يتعلَّقُ به.

فاعلم أن أولَ ما يجبُ على المكلَّفِ هو: النظرُ المؤدِّي إلى معرفةِ الله

تعالى. وهذه الجملةُ تشتملُ على ثلاثةِ فصولٍ:

أولها: بيان معاني الألفاظِ التي هي: الواجبُ، والمكلَّفُ، والنظرُ، والمؤدِّي،
والمعرفةُ.

وثانيها: بيانُ أن النظرَ واجبٌ.

وثالثها: بيانُ أنه أولُ الواجباتِ.



الفصل الأول

أما الفصل الأول:

فاعلم أن الواجب هو: ما للإخلال به مدخلٌ في استحقاقِ الذمِّ على بعضِ الوجوه، والإخلالُ: هو تركُ الفعل. يقال: فلانٌ أخلَّ بالصلاة. أى تركها^(١)، وهو: الامتناعُ من الفعلِ مع القدرةِ عليه، والمدخلُ: هو التأثيرُ، ومعناه أن إخلاله بالواجبِ أثرٌ في استحقاقه للذمِّ. ومعنى هذا أن من ترك الواجبَ حَسَنَ ذمِّه على بعضِ الوجوه.

قلنا: «حَسَنَ». ولم نقل «وَجَبَ» لأن الذمَّ حقٌّ للذامِّ، واستيفاءُ حقه لا يجبُ عليه، بخلافِ المدحِ فإنه حقٌّ للمدوحِ، وإيفاءُ الغيرِ حقه واجبٌ، ويصيرُ ذلك بمثابةِ درهمين؛ درهمٍ لك ودرهمٍ عليك، فالدرهمُ الذى لك يَحْسُنُ منك أخذه والعفو عنه^(٢) «بل العفو عنه أفضل»^(٢)، والدرهم الذى عليك يجب رده لا محالة.

وقلنا: «على بعضِ الوجوه»^(٣) احترازًا من^(٤) الواجباتِ والمخيراتِ كالكَفَّاراتِ الثلاثِ، فإن الواحدَ منا متى وجبتُ عليه، ثم أتى بواحدةٍ منهن،^(٥) لم يستحقَّ الذمَّ على تركِ^(٥) الأخيرتين. ولولا وجوبُ الواجبِ لما حَسُنَ ذمُّ تاركه على وجهٍ من الوجوه؛ لأن العقلاء لا يذمُّون أحدًا على تركِ فعلٍ إلا وذلك الفعلُ واجبٌ.

(١) من هنا بداية المخطوط: أ.

(٢ - ٢) سقط من: أ، ب.

(٣) بعده في الأصل: «دون بعض».

(٤) في أ: «عن».

(٥ - ٥) في الأصل، ب: «سقط عنه وجوب».

وأما **المكلف**؛ فهو مَنْ أُعْلِمَ بوجوبِ بعضِ الأفعالِ عليه وقبحِ بعضها منه، مع مشقَّةٍ تلحقه في الفعل [٣و] والترك، ما لم يكن مُلجأً إلى شيء من ذلك.

وقلنا: «أعلم» ولم نقل: «علم» احترازًا من الله تعالى، فإنه عالمٌ بوجوبِ الواجباتِ عليه وقبحِ المقبحاتِ منه، وليس بمكلف؛ لأنه لم يُعلمه بذلك أحدٌ، بل هو عالمٌ لذاته على ما نبينه فيما بعدُ إن شاء الله تعالى.

والواجباتُ على الله تعالى **ستة**؛

وهي: التمكينُ للمكلفين، والبيانُ للمخاطبين، واللفظُ للمتعبدين، والعوضُ للمؤمنين، وقبولُ توبةِ التائبين، والثوابُ للمُطيعين.

والدليلُ على ذلك: أن الله سبحانه لو لم يُمكنِ المكلفين فيما كلفهم، لكان قد كلفهم ما لا يطيقونه، وذلك لا يجوزُ منه على ما يأتي بيانه من بعدُ إن شاء الله تعالى.

ولو لم يُبينُ للمخاطبين، لكانَ قد كلفهم ما لا يعلمونه، وذلك قبيحٌ بلا خلافٍ بين العقلاء، والله تعالى لا يفعلُ القبيحَ على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

ولو لم يلفظُ للمتعبدين لكان غيرَ مريحٍ لعللهم، وذلك قبيحٌ، والله يتعالى عن ذلك.

ولو لم يُعوضِ المؤمنين، لكان إنزاله للألم قبيحًا على ما يأتي بيانه، ويتعالى الله عن ذلك.

ولو لم يقبلُ توبةَ التائبين لما حَسُنَ أمرُهُ لهم بالتوبة، ولما حَسُنَ التكليفُ لهم أيضًا بعد وقوعِ المعصية؛ لأنه لا يكون لهم - والحالُ هذه - طريقٌ إلى الانتفاعِ بما كُلفوه.

ولو لم يُثبِّت من أطاعه وتجنَّب معاصيَه، لكان ذلك ظلماً من حيثُ ألزمهم الشاقُّ ولم يجبرهم بنفع، واللهُ يتعالى عن ذلك.

وأما الواجباتُ التي تَجِبُ على المكلفِ فهي على ضربين؛ عقليٌّ وشرعيٌّ:

فالعقليُّ: هو ما لا يُعرفُ وجوبُه إلا من جهةِ العقلِ، كمعرفةِ اللهِ تعالى، وقضاءِ الدَّينِ، وردِّ الوديعَةِ، وشكرِ المنعمِ، وما أشبه ذلك.

والشرعيُّ: هو ما لا يُعرفُ وجوبُه إلا من جهةِ الشرعِ، كالصلاةِ والزكاةِ وما أشبههما.

وأما المقبحاتُ التي تَقْبُحُ من المكلفين، على ضربين؛ عقليٌّ وشرعيٌّ:

فالعقليُّ: هو ما يُعلم قبْحُه من جهةِ العقلِ، كالجهلِ باللهِ تعالى، والظلم والكذبِ^(١) وتركِ ردِّ الوديعَةِ وما أشبه ذلك^(١).

والشرعيُّ: هو ما لا يُعلم قبْحُه إلا من جهةِ الشرعِ؛ كتركِ الصلاةِ والزكاةِ والصومِ وما أشبه ذلك.

وقلنا: «مع مشقَّةٍ تلحقُه في الفعلِ والتركِ..» احترازًا من أهلِ الجنةِ فإنهم عالمون [٣ظ] بوجوبِ الواجباتِ وقبحِ المقبحاتِ، وليسوا بمكلفين؛ لأن المشقَّةَ لا تلحقهم في دارِ الآخرةِ؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾^(٢).

وقلنا: «ما لم يكن مُلجأً إلى شيءٍ من ذلك...» احترازًا من المحتضِرِ وأهلِ الآخرةِ؛ فإن المحتضِرَ متى نزلتْ به ملائكةُ الموتِ، فإنه يعلم - في تلكِ الحالِ - وجوبَ الواجباتِ وقبحِ المقبحاتِ، وليس بمكلفٍ؛ لأنه قد صار مُلجأً إلى

(١-١) سقط من: أ.

(٢) سورة الحجر: ٤٨.

ذلك لا يستطيع أن يزيد في حسنة ولا ينقص من سيئة؛ لقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَّحْجُورًا﴾^(١) أى: حرماً مُحَرَّمًا، وكذلك أهل الآخرة فإنهم ليسوا بمكلفين؛ لأنهم قد صاروا ملجئين بما هم فيه من نعيم أو عذابٍ مقيم.

وأما النظرُ فهو لفظٌ مشتركٌ بين خمسة معانٍ:

أحدها: نظرُ العين، وهو تَقْلِبُ الحَدَقَةِ السليمةِ في جهةِ المرئى؛ التماسًا لرؤيته، يحكيه قولُ الشاعرِ [من الكامل]:

نظروا إليك بأعينٍ مزورةٍ نظرَ التيوسِ إلى سفارِ الجازِرِ^(٢)

وعلى هذا المعنى حُمل قولُه تعالى في قصةِ المنافقين: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَيْنَكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾^(٣). معناه: قلبُ أحدِهِم حدقته السليمة في جهةِ المرئى؛ التماسًا لرؤيته.

وثانيها: نظرُ المقابلة. يُقال: الجبلانِ يتناظران. معناه: مُتقابلان، ويدلُّ عليه قولُ الشاعرِ [من الوافر]:

إذا نظرتُ إلى جبالٍ أحَدٍ أفادتني بنظرِها سروراً^(٤)

معناه: إذا قابلتني،^(٥) وعليه يحمل^(٥) قولُ الله تعالى في قصةِ الأصنام: ﴿وَتَرْنَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾^(٦).

(١) سورة الفرقان: ٢٢.

(٢) البيت ورد في التفسير الكبير ٨٨/٣٠ وفي الدر الفريد (١٧٥/٥).

(٣) سورة التوبة: ١٢٧.

(٤) لم أعر عليه.

(٥ - ٥) في أ، ب: «وعلى هذا المعنى حمل».

(٦) سورة الأعراف: ١٩٨.

ثالثها: نظر الانتظار، وهو التوقع لحصول أمرٍ في المستقبل، يدل عليه قول الشاعر [من الوافر]:

وجوه يوم بدرٍ ناظراتٌ إلى الرحمن يأتي بالخلص^(١)

معناه: منتظرة، وعليه حمل قول الله تعالى في قصة بلقيس: ﴿وَأِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾^(٢). معناه: منتظرة.

ورابعها: نظر الرحمة، وهو إرادة حصول منفعة للغير، أو دفع مضرّة عنه، يحكيه قول الشاعر [من الكامل]:

[٤و] انظر إلى بعين برك نظرة فالفقر يُزري والنعيم يُجبل^(٣)

وعليه حمل قول الله تعالى في قصة أهل النار ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٤). معناه: لا يرحمهم.

وخامسها: نظر الفكر، وهو المعنى الذي متى وُجد في الواحد منا أوجب كونه متفكراً، والإنسان يعلم ذلك من نفسه، فإنه يُفرّق بين حاله إذا كان متفكراً، وبين حاله إذا كان غير متفكر،^(٥) ويحكيه قول الشاعر [من الكامل]:

انظر بفكرك تستبين المنهجا واعلم بأن الفكر هو سبب النجا^(٥)

وعليه حمل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى

(١) البيت ورد في ديوان الأصول ص ٦٠٤، وأورده الطوسي في التبيان (١/٢٢٩) و(١٠/١٩٧).

(٢) سورة النمل: ٣٥.

(٣) لم أعر عليه.

(٤) سورة آل عمران: ٧٧.

(٥ - ٥) سقط من: أ. ولم أعر على البيت.

الْتَمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١﴾ الآية.

معناه: أفلا يتفكرون في خَلْقِهَا؛ لأنهم قد كانوا ينظرون إليها نظر الأحداق، فلم يأمرهم بالنظر الذي فعلوه، وإنما حثهم على النظر الذي أهملوه وهو الفكر بالقلب.

وأما المؤدَّى؛ فمعناه الموصَّلُ. يقال: أدتني الطريقُ إلى المسجدِ، أى أوصلتني إليه. ومعنى كونِ النظرِ مؤدِّياً إلى المعرفة أنه موصَّلٌ إليها.

وأما المعرفةُ فهي: المعنى الذى يقتضى سكونَ النفسِ. والمرادُ بذلك طمأنينةُ القلبِ التى معها يزولُ الشكُّ والتجويزُ، وهى التفرقةُ التى يجدها الواحدُ منا من نفسه، بين أن يعتقدَ كونَ زيدٍ فى الدارِ بالمشاهدةِ، وبين أن يعتقدَ كونه فيها بخبرِ رجلٍ من آحادِ الناسِ، فإنه يجدُ بالمشاهدةِ مزيةً بخلافِ خبرِ الرجلِ. تلك المزيةُ هى التى عبرنا عنها بسكونِ النفسِ، ومعنى المعرفةِ والعلمِ واحدٌ، بدليل أنه لا يجوزُ أن تُثبتَ بأحدِ اللفظينِ ونفى بالآخرِ، فلا يجوزُ أن يقولَ قائلٌ: علمتُ زيداً وما عرفتهُ، أو عرفتهُ وما علمتهُ. بل يُعدُّ من قال ذلك مناقضاً لكلامه جارياً مجزئاً من يقولُ: علمتُ وما علمتُ، أو عرفتُ وما عرفتُ.



(١) سورة الغاشية: ١٧، ١٨.

الفصل الثاني

وأما الفصل الثاني: وهو أن النظر واجب:

فالدليل على ذلك أنه طريق إلى معرفة الله تعالى، وهي واجبة، ولا طريق للمكلفين إليها سواه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كوجوبه.

وتحقيقه أن هذه الدلالة مبنية [٤ظ] على أربعة أصول:

أحدها: أن معرفة الله تعالى واجبة.

وثانيها: أن النظر طريق إليها.

وثالثها: أنه لا طريق للمكلفين إليها سواه.

ورابعها: أن ما لا يتم الواجب إلا به يكون واجباً كوجوبه.

أما الأصل الأول: وهو أن معرفة الله تعالى واجبة.

فالذي يدل على ذلك: أنها لطف للمكلفين في القيام بما كلفوه، وتحصيل ما

هو لطف بهذه الصفة واجب. وهذه الدلالة مبنية على أصلين:

أحدهما: أن معرفة الله تعالى لطف للمكلفين في القيام بما كلفوه.

والثاني: أن تحصيل ما هو لطف بهذه الصفة واجب.

أما الأصل الأول: وهو أن معرفة الله تعالى لطف، فمعنى اللطف: هو ما

يكون المكلف معه أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب المقبحات، والذي يدل

على أن معرفة الله تعالى لطف هو أن من عرف أن له صانعاً صنعه ومدبراً دبّره،

إن أطاعه أثابه، وإن عصاه عاقبه، فإنه يكون أقرب إلى أداء الطاعة، واجتناب

المعصية، وإنما قلنا ذلك؛ لأنه متى عرف ثوابه لأهل طاعته فقد علم بأن النفع

العظيم - وهو الثواب الدائم - متعلق بالطاعة، فيدعوه علمه بذلك إلى الصبر

على فعلها، ومتى علم عقابُه لأهلِ معصيته فقد عُلِمَ بأن الضررَ العظيمَ، وهو العقابُ الدائمُ، متعلِّقٌ بالمعصية، فيدعوه علمُه بذلك إلى الصبرِ على تركها، كما أن مَنْ علم أن في التجارة ربحًا عظيمًا، وفي الطريق خوفًا شديدًا، فإنه يكون أقربَ إلى التمسُّكِ بالتجارة والتجنُّبِ للطريقِ ممن لم يعرف ذلك، وهذا معلومٌ عند كلِّ عاقلٍ ولا يَدْفَعُهُ إلى معاندٍ.

وأما الأصلُ الثاني: وهو أن تحصيلَ ما هو لطفٌ بهذه الصفة واجبٌ، فالذى يدلُّ على ذلك أنه يجرى مجرى دفعِ الضررِ عن النفسِ، ودفعِ الضررِ عن النفسِ واجبٌ إذا كان المدفوعُ به دونَ المدفوعِ، سواءً كان الضررُ مظهرًا أو معلومًا، فكذلك [هـ] ما يجرى مجراه. وهذا الدليلُ مبنيٌّ على أربعة أصولٍ:

أحدها: أن معرفة الله تعالى تجرى مجرى دفعِ الضررِ عن النفسِ.

والثاني: أن دفعَ الضررِ عن النفسِ واجبٌ إذا كان المدفوعُ به دونَ المدفوعِ.

والثالث: أنه يستوى فيه المظنونُ والمعلومُ.

والرابع: أن ما جرى مجرى دفعِ الضررِ عن النفسِ فهو واجبٌ كوجوبه.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أن معرفة الله تعالى تجرى مجرى دفعِ الضررِ عن النفسِ، فالذى يدلُّ على ذلك قد تقدَّم، حيث بيَّنَّا أن المكلفَ متى عرَّفَ أن له صانعًا صنعه كان أقربَ إلى أداءِ الطاعةِ واجتنابِ المعصيةِ.

وأما الأصلُ الثاني: وهو أن دفعَ الضررِ عن النفسِ واجبٌ، فذلك معلومٌ ضرورةً.

وقلنا: إذا كان المدفوعُ به دونَ المدفوعِ. فمثالُه: أن العقلاء يسارعون إلى

الفَصْدِ^(١) والحِجَامَةِ^(٢) ليدفعوا بها مَضَارَّ هِيَ أَعْظَمُ مِنْهَا، فَلَوْلَا عِلْمُهُمْ بِوَجُوبِ دَفْعِ الضَّرْرِ عَنِ النَّفْسِ، لَمَا تَحَمَّلُوا هَذِهِ الْمَشَاقَّ. فَإِذَا ثَبَّتَ ذَلِكَ فَلَا شَكَّ أَنَّ مَشَقَّةَ الْعِقَابِ أَعْظَمُ مِنْ مَشَقَّةِ الطَّاعَةِ، فَيَجِبُ عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يَتَحَمَّلَ مَشَقَّةَ الطَّاعَةِ، لِيُدْفَعَ بِهَا مَا هُوَ أَعْظَمُ مِنْهَا مِنْ ضَرَرِ الْعِقَابِ.

وَأَمَّا الْأَصْلُ الثَّلَاثُ: وَهُوَ أَنَّهُ يَسْتَوِي فِيهِ الْمَظْنُونُ وَالْمَعْلُومُ؛ فَذَلِكَ مَعْلُومٌ ضَرُورَةٌ، فَإِنَّهُ لَا فَرْقَ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ بَيْنَ أَنْ يُخْبِرَهُمْ مُخْبِرٌ ظَاهِرُهُ الْعَدَالَةُ، بِأَنْ فِي الطَّعَامِ سُمًّا، وَبَيْنَ أَنْ يُشَاهِدُوهُ، فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِمْ اجْتِنَابُهُ فِي الْحَالِينَ جَمِيعًا، وَإِنْ كَانَ الْخَبْرُ يَقْتَضِي الظَّنَّ، وَالْمَشَاهِدَةُ تَقْتَضِي الْعِلْمَ، فَإِذَا كَانَ ضَرَرُ الْعِقَابِ مَظْنُونًا لِلْمَكْلَّفِ فِي أَوَّلِ أَحْوَالِ تَكْلِيفِهِ، وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يَدْفَعَهُ بِاجْتِنَابِ مَا يَظُنُّ أَنَّهُ يُوْدِيهِ^(٣) إِلَيْهِ.

أَمَّا الْأَصْلُ الرَّابِعُ: وَهُوَ أَنَّ مَا جَرَى مَجْرَى دَفْعِ الضَّرْرِ عَنِ النَّفْسِ وَجَبَ كَوَجُوبِهِ، فَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ يَصِيرُ كَالْوَصْلَةِ إِلَى دَفْعِ الضَّرْرِ إِلَى الَّذِي يَجِبُ دَفْعُهُ، فَإِذَا كَانَ ضَرَرُ الْعِقَابِ^(٤) مَظْنُونًا لِلْمَكْلَّفِ فِي أَوَّلِ أَحْوَالِ التَّكْلِيفِ، وَكَانَ لَا يَتِمُّ لِلْمَكْلَّفِ دَفْعُهُ، إِلَّا بِفِعْلِ الطَّاعَةِ وَتَرْكِ الْمَعْصِيَةِ، وَلَا يَحْسُنُ مِنْهُ فِعْلُ الطَّاعَةِ وَاجْتِنَابُ الْمَعْصِيَةِ، [٥ظ] إِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ الْمُطَاعِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَأْمَنُ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ مُسْتَحَقٍّ لِلطَّاعَةِ قَبْلَ مَعْرِفَتِهِ لَهُ، وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ اللَّهَ تَعَالَى، لِيَتَوَصَّلَ

(١) الفصد: هو الشق والقطع، كشق العرق أو قطعه، وهو إخراج مقدار من دم الوريد بقصد العلاج.

لسان العرب لابن منظور (ف ص د)، المعجم الوسيط (ف ص د).

(٢) الحجامة: الحجم المص، والحجَّام المَصَّاص، والمحجم بالكسر الآلة التي يجمع فيها دم الحجامة عند المص، والحجامة امتصاص الدم بالمحجم، وهي علاج للمريض. لسان العرب لابن منظور (ح

ج م)، المعجم الوسيط (ح ج م).

(٣) في ب: يؤدى.

(٤ - ٤) سقط من: أ.

بذلك إلى دفعِ ضررِ العقابِ، فثَبَّتَ الأَصْلُ الأوَّلُ: وهو أن معرفةَ الله تعالى واجبةٌ.

وأما الأصلُ الثاني: وهو أن النظرَ طريقَ إليها: فالذى يدلُّ على ذلك أنه موصَّلٌ إليها، وما يُوصَّلُ إلى الشئِ فهو طريقٌ له. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليْن:

أحدهما: أن النظرَ موصَّلٌ إلى معرفةِ الله تعالى.

والثاني: أن ما يُوصَّلُ إلى الشئِ فهو طريقٌ له.

أما الأصلُ الأوَّلُ: وهو أنه مُوصَّلٌ إليها، فالذى يدلُّ على ذلك أن مَنْ نظر في دليلِ إثباتِ الصانعِ حصلَ له العلمُ، فتلك المسألةُ دون غيرها من المسائلِ متى تكاملتْ شروطُ النظرِ، وذلك معلومٌ ضرورةً.

وشروطُ النظرِ أربعةٌ:

أحدها: أن يكونَ الناظرُ عاقلًا؛ لأن مَنْ لا عقلَ له لا يمكنه اكتسابُ شئٍ من العلومِ.

والثاني: أن يكونَ عالمًا بالدليلِ الذي يَنْظُرُ فيه؛ لأن مَنْ لا يَعْلَمُ الدليلَ لا يُمكنه أن يتوصَّلَ بنظره إلى العلمِ بالمدلولِ عليه.

والثالثُ: أن يكونَ عالمًا بوجهِ دلالةِ الدليلِ؛ لأن مَنْ لم يَعْلَمْ ذلك لم يَحْصُلْ له العلمُ بالمدلولِ عليه، ومثالُ ذلك: أن المكلَّفَ متى عَلِمَ الدليلَ على الصانعِ؛ الذي هو العالمُ ثم عَلِمَ وجهَ دلالاته - وهو أن يَعْلَمَ أنه إذا كان مُحدِّثًا فلا بُدَّ له من مُحدِّثٍ - فإنه متى نظرَ في ذلك حصلَ له العلمُ بالمدلولِ عليه وهو صانعُ العلمِ.

والرابعُ: أن يكونَ مجوزًا غيرَ قاطعٍ؛ لأن مَنْ قطعَ على صحَّةِ شئٍ أو فسادهِ

لم يُمكنه أن يَنْظُرَ فيه، فلولا أن النظرَ موَصَّلٌ إلى العلمِ لما وَجِبَتْ فيه هذه القضيةُ.

وأما الأصلُ الثاني: وهو أن ما يُوصَّلُ إلى الشئِ فهو طريقٌ له، فذلك معلومٌ ضرورةً.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أنه لا طريقَ للمكلفين إليها سواه: فالذي يدُلُّ على ذلك أن ما نتوهمُ كونه طريقًا إلى معرفة الله تعالى لا يعدو [٦ و] أربعة أقسام: إما البديهة^(١)، أو المشاهدة^(٢)، أو الأخبارُ المتواترة، أو النظرُ والاستدلالُ، ولا يجوزُ أن تُحصَلَ معرفةُ الله تعالى إلا بالنظرِ والاستدلالِ.

وإنما قلنا: «إنه لا يُعرفُ بالبديهة»؛ لأنه لو عُرفَ بالبديهة، لما اختلفَ العقلاءُ فيه، ومعلومٌ أنهم قد اختلفوا فيه، وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين: أحدهما: أنه لو عُرفَ بالبديهة لما اختلفَ العقلاءُ فيه.

والثاني: أنهم قد اختلفوا فيه.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أنه لو عُرفَ بالبديهة لما اختلفَ العقلاءُ فيه؛ فالذي يدُلُّ على ذلك أنه ما يُعرفُ بالبديهة هو مثلُ أن العشرةَ أكثرُ من الخمسةِ، وهذا مما لا يَختلفُ العقلاءُ فيه لما كان معروفًا بالبديهة.

(١) البديهة: «هي المعرفة الحاصلة ابتداءً في النفس، لا بسبب الفكر؛ كعلمك بأن الواحد نصف الاثنين، والبديهية: قضية أو مبدأ يسلم بهما لأنهما واضحا بذاتهما ولا يحتاجان إلى برهان كالمبادئ العقلية والأوليات والضروريات مثل: «أنصاف الأشياء المتساوية متساوية». الكليات ص ٢٤٨، والمعجم الوسيط (ب د ه).

(٢) المشاهدة: «تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد بإزائه على رؤية الحق في الأشياء، وذلك هو الوجه الذي له تعالى بحسب ظاهريته في كل شئ». التعريفات للجرجاني ص ٢٣٩. ويقول الأمدى في المبين ص ٩١: «وأما المشاهدات فكل قضية صدق العقل بها بواسطة الحس؛ كالعلم بحرارة النار وبرودة الثلج».

وأما الأصل الثاني: وهو أنه قد اختلفوا فيه ؛ فذلك معلومٌ ضرورة؛ فإن بعضهم أثبت الصانعَ وبعضهم نفاه، وبعضهم وحّده وبعضهم ثناه، فثبت أنه تعالى لا يُعرَفُ بالبدية.

إنما قلنا: إنه لا يُعرَفُ بالمشاهدة. فلأنه لو صحَّت مشاهدته في حالٍ من الأحوال لشاهدناه الآن، ومعلومٌ أننا لا نشاهده الآن.

وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أنه لو صحَّت مشاهدته في حالٍ من الأحوال لشاهدناه الآن.

والثاني: أننا لا نُشاهده الآن.

أما الأصل الأول: وهو أنه لو صحَّت مشاهدته في حالٍ من الأحوال لشاهدناه الآن- فالذي يدُلُّ على ذلك أن الحواسَّ سليمةٌ، والموانع مرتفعةٌ، وهو تعالى موجودٌ، وهذه الشروطُ هي التي معها تُرى المرئياتُ.

والحواسُّ خمسٌ؛ وهي حاسةُ السمعِ، والبصرِ، والشَّمِّ، واللمسِ، والذوقِ.
والموانعُ ثمانيةٌ؛ وهي البعدُ والقربُ المفرطانِ، والدقةُ واللطافةُ، والحجابُ الكثيفُ، وكونُ المرئى في خلافِ جهةِ الرائي، وكونُ مَحَلِّه في بعضِ هذه الأوصافِ، وعدمُ الضياءِ المناسبِ للعينِ، فهذه الموانعُ لا تمنعُ إلا من رؤيةِ الأجسامِ والألوانِ، واللهُ تعالى ليس بجسمٍ ولا لونٍ، على ما يأتي بيانه من بعد إن شاء الله [٦ ظ] تعالى.

وأما الأصل الثاني: وهو أننا لا نشاهده الآن، فلأننا لو شاهدنا الآن لما اختلف العقلاء فيه،^(١) ومعلومٌ أنهم قد اختلفوا فيه كما تقدّم بيانه^(١)، وإنما قلنا: إنه لا يُعرَفُ بالأخبارِ المتواترة؛ لأن الأخبارَ المتواترة لا تكون طريقًا إلى العلم،

(١ - ١) سقط من: أ، ب.

إلا إذا كانت مستندة إلى المشاهدة، وهو تعالى لا يجوزُ مشاهدته. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أن الأخبارَ المتواترة لا تكونُ طريقًا إلى العلم إلا إذا كانت مستندة إلى المشاهدة.

والثاني: أنه تعالى لا تجوزُ مشاهدته.

أما الأصلُ الأولُ: فالذي يدُلُّ عليه^(١)، أن الطائفةَ العظيمةَ لو أخبرتنا بوجودِ بلدٍ في الدنيا يقال لها: بغداد. لعلمنا صحةَ ما تقوله^(٢). ولو أخبرتنا تلك الطائفةُ بعينها أن الله يُرى بالأبصار، فإننا لا نعلم صحةَ ما تقوله، ولم يكن فرقٌ بين الخبرين، إلا أن الخبرَ الأولَ مستندٌ إلى المشاهدة التي لا يجوزُ دخولُ الالتباسِ فيها، والثاني من الخبرين مستندٌ إلى الاعتقادِ الذي يجوزُ دخولُ الالتباسِ فيه.

وأما الأصلُ الثاني: وهو أنه لا يجوزُ مشاهدته فقد تقدم بيانه.

^(٣) فلما لم يجزُ مشاهدته، تعالى، دلَّ على أنه لا يُعرف بالأخبارِ المتواترة^(٣). فإذا بطلت هذه الأقسامُ الثلاثة، لم يبقَ طريقٌ إلى معرفته سوى النظرِ والاستدلالِ.

وأما الأصلُ الرابعُ: وهو أن ما لا يتم الواجبُ إلا به يكون واجبًا كوجوبه، فالذي يدلُّ على ذلك أن مَنْ وجب عليه قضاءُ دينٍ أو ردُّ ودیعة، أو نحو ذلك، ولم يتمكّن من ذلك إلا بالقيامِ وفتحِ البابِ وإخراجِ المالِ، وجبت عليه هذه الأفعالُ كلّها؛ بدليلِ أن العقلاءَ يذمونه على الإخلالِ بها، كما يذمونه على

(١) من هنا خرم في المخطوطة (أ) حتى قوله: «أصل العالم كان متعريفًا من الأعراس» [ل/٩ و].

(٢) في ب: «تقول».

(٣-٣) سقط من: الأصل.

الإخلال بردّ الوديعَة.

وإنما وجبت عليه هذه الأفعال كلها؛ لأنه لا يُمكنه ردُّ الوديعَة إلا بها، بدليل أنه لو أمكنه ردُّ الوديعَة بدون هذه الأفعال؛ بأن يكون في يده أو في يد خادمه، فيمكنه ردُّها بدون هذه الأفعال، فإن هذه الأفعال لا تجبُّ عليه، فلما لم يتمكن من الردِّ إلا بها وجبت عليه. فإذا ثبت ذلك وثبت ما قدمناه - من أن معرفة الله تعالى واجبةٌ وأنه لا يتمُّ تحصيلُها إلا بالنظر - وجب تحصيلُ النظر؛ لأجل وجوب المعرفة؛ ألا ترى أن الصلاة الواجبة إذا لم تتم إلا بالطهورِ وجب الطهورُ؛ لأجل وجوب الصلاة، فثبت بهذه الجملة أن النظر واجبٌ.



الفصل الثالث

وأما الفصل الثالث: وهو أن النظر أول الواجبات.

[٧و] فالذي يدل على ذلك أنه طريق إلى معرفة الله تعالى، وهي متقدمة على ما سواها من الواجبات، وطريق الشيء يتقدمه. وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أن النظر طريق إلى معرفة الله تعالى.

والثاني: أن معرفة الله تعالى متقدمة على ما سواها من الواجبات.

والثالث: أن طريق الشيء يتقدمه.

أما الأصل الأول: وهو أن النظر طريق إلى معرفة الله تعالى، فالذي يدل على ذلك قد تقدم بيانه.

أما الأصل الثاني: وهو أن معرفة الله تعالى متقدمة على ما سواها من الواجبات، فقد تقدم بيانه؛ حيث بينا أنها لطف للمكلفين في القيام بما كلفوه، ومن حق اللطف أن يكون متقدماً على الملطوف فيه؛ لأن الغرض من اللطف هو التقرب من الملطوف فيه، فوجب تقدمه عليه، وصح قولنا: إن معرفة الله تعالى متقدمة على ما سوى النظر من الواجبات.

وأما الأصل الثالث: وهو أن طريق الشيء يتقدمه، فذلك معلوم ضرورة، فعلى هذه الطريقة يجرى الكلام في الباب الأول.



الباب الثانى

وأما الباب الثانى : وهو الكلام فى التوحيد :

فالكلامُ منه يقعُ فى ثلاثة مواضع :

أحدها : فى حقيقة التوحيد .

والثانى : فى قسمة مسائله .

والثالث : فى الدليل على صحّة ما نذهبُ إليه فى كلِّ مسألةٍ منه .

أما الموضعُ الأولُ : فحقيقة التوحيد هو العلمُ بالله ، وما يجبُ له من الصفاتِ ،

وما يستحيلُ عليه منها ، ويدخلُ فى ذلك العلمُ بنفى القديم الثانى .

وأما الموضعُ الثانى ، وهو الكلامُ فى قسمة مسائله ، فاعلمُ أن مسائلَ التوحيدِ

تنقسمُ إلى قسمين : إثباتٍ ونفى .

فمسائلُ الإثباتِ ستُ :

الأولى منها : أن يعلمَ المكلفُ أن له ولجميعِ العالمِ صانعاً .

والثانية : أن يعلمَ أن الله تعالى قادرٌ .

والثالثة : أن يعلمَ أنه تعالى عالمٌ .

والرابعة : أن يعلمَ أنه تعالى حيٌّ .

والخامسة : أن يعلمَ أنه تعالى سميعٌ بصيرٌ .

والسادسة : أنه تعالى قديمٌ .

ومسائلُ النفى أربعُ :

الأولى منها : أن يعلمَ المكلفُ أن الله تعالى لا يُشبهُ شيئاً من المُحدَثاتِ .

والثانية: أن يعلم أنه تعالى غني لا تجوزُ عليه الحاجةُ إلى شيءٍ أصلاً.

والثالثة: أن يعلم أنه تعالى لا يرى بالأبصارِ في الدنيا ولا في الآخرة.

والرابعة: أن يعلم أنه تعالى واحدٌ لا ثاني معه يُشاركُه في القَدَمِ والإلهية.

[٧ظ] **وأما الموضع الثالث،** وهو الدليل على صحّة ما نذهبُ إليه في كلِّ مسألةٍ

منه، فتقدّم الكلامُ في المسألة الأولى، والكلامُ منها يقعُ في موضعين:

أحدهما: في حكاية المذهبِ وذكْرِ الخلافِ.

والثاني: في الدليلِ على صحّة ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهب إليه المخالفُ.

أما الموضع الأول: وهو في حكاية المذهبِ وذكْرِ الخلافِ، فمذهبنا أن لهذا

العالمِ صانعاً صنعه^(١)، والخلافُ في ذلك مع المُلحدّةِ والفلاسفةِ، فإنهم ينفون

الصانعَ.

وأما الموضع الثاني: وهو الدليلُ على صحّة ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه،

فهو وجودُ هذه الأجسامِ، ووجهُ دلالتها على صانعها أنها مُحدثةٌ، والمحدثُ

لا بدّ له من مُحدِّثٍ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أن هذه الأجسامُ مُحدثةٌ.

والثاني: أن المُحدثَ لا بدّ له من مُحدِّثٍ.

أما الأصلُ الأول: وهو أن هذه الأجسامَ محدثةٌ، فالكلامُ منه يقعُ في

موضعين:

أحدهما: في حقيقةِ الجسمِ والعرضِ والمحدثِ والقديمِ.

(١) سقط من: الأصل.

والثاني: في الدليل على أن هذه الأجسام مُحدثة.
أما الموضع الأول: فحقيقة الجسم هو الطويل العريض العميق، ومعناه
المؤتلف طولاً وعرضاً وعمقاً.

وحقيقة العرض: هو الذي لا يشغل الحيز وإن أُحْدِث.

وحقيقة المحدث: هو الموجود الذي لوجوده أول.

وحقيقة القديم: هو الموجود الذي لا أول لوجوده.

أما الموضع الثاني: وهو في الدليل على أن هذه الأجسام محدثة، فالذي يدلُّ
على ذلك، أنها لم تَخُلْ من الأعراض المحدثّة ولم يتقدمها، ولم يَخُلْ من
المحدث ولم يتقدمه فهو مُحدثٌ مثله.

وهذه الدلالة مبنية على أربع دَعَاوى:

أحدها: أن في هذه الأجسام أعراضاً هي غيرها.

والثانية: أنها مُحدثة.

والثالثة: أن الأجسام لم تَخُلْ منها ولم تتقدمها.

والرابعة: أن ما لم يَخُلْ من المحدث ولم يتقدمه فهو مُحدثٌ مثله.

أما الدعوى الأولى: فمذهبنا أن في هذه الأجسام أعراضاً هي غيرها،
والخلاف في ذلك مع قومٍ من الفلاسفة وقومٍ من المُجَبِّرة^(١) كهشام بن

(١) المجبرة: نسبة إلى نفيهم الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، وهذه البدعة ابتداعها
الجعد بن درهم ومن بعد الجهم بن صفوان في زمن بنى أمية، فيدعون أنهم مجبورون في أفعالهم، ولا
حول ولا قوة لهم بها. فنفوا الإرادة والقدرة عن الإنسان، فهو في نظرهم كالريشة المعلقة في الهواء،
وتنقسم المجبرة إلى ثلاث فرق: الجهمية، والنجارية والضرارية. ويطلق المعتزلة لفظة الجبر على
الأشاعرة؛ ولكنهم أخطئوا في ادعائهم هذا، بل يقولون كما قال على رضى الله عنه: لا جبر ولا

الحكم^(١) وخصص الفرد^(٢) والأصم^(٣)، فإنهم ينفون الأعراض.

[٨و] والدليل على صحّة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، أن الواحد منا إذا حرّك الجسم الساكن أو سكّن الجسم المتحرك، فنحن نعلم أنه حصل أمر لم يكن؛ لأن الجسم قد تغيّر عن حاله الأولى، ولا يجوز أن يكون هذا الحاصل هو الجسم لوجهين:

أحدهما: أن الواحد ليس بقادر على إحداث الجسم فيكون هو الذي حصل بفعله.

والثاني: أن الجسم كان موجوداً قبل تحريك الواحد منا له، أو تسكينه، وإيجاد الموجود مُحالاً، فثبت أن الحاصل الذي وجد من جهة الواحد منا هو

تفويض. الملل والنحل (١/ ٨٥ - ٨٦)، والفرق بين الفرق ص ١٥٨، ١٦٠، ومقالات الإسلاميين (١/ ٣٣٨)، والغيث المسجم في شرح لامية العجم للصفدي (٢/ ٥٢).

(١) هشام بن الحكم الشيباني بالولاء، متكلم بارع فائق الذهن، سكن بغداد وكان منحالياً شديد الجبر رافضياً مجسماً، يزعم أن ربه طوله سبعة أشبار، وأن علم الله محدث، وأنه تعالى لم يعلم شيئاً في الأزل. له مناظرات مع أبي الهذيل، ومن كتبه: القدر، والرد على المعتزلة، والتوحيد. إلخ، توفي نحو سنة تسعين ومائة للهجرة. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ١٢٥، ١٤٠، ٢٥٤، والفهرست لابن النديم ص ٣٠٧، ولسان الميزان (٦/ ١٩٤)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٣).

(٢) مبتدع ضال من كبار المجبرة، يكنى أبا عمرو، قدم البصرة من مصر، تحول عن الاعتزال وقال بخلق الأفعال وناظر أبا هذيل فأفحمه الأخير، ناظره الشافعي فكفره لقوله بخلق القرآن. وقال النسائي: صاحب كلام لا يكتب حديثه. ومن كتبه: الرد على المعتزلة، والمخلوق على أبي هذيل والرد على النصارى. توفي بعد ثلاث ومائتين للهجرة. فضل الاعتزال ص ٣٩١، ٣٩٢، والمنية والأمل ص ٢٧، والفهرست ص ٣١٤، وميزان الاعتدال ١/ ٥٦٤.

(٣) الأصم: هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم. من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم، كان يصلى معه في مسجده ثمانون شيخاً في البصرة، يرى تقديم معاوية على عليّ رضي الله عنهما، وذكر أنه ناظر هشام بن الحكم، وقال عنه البغدادي: والأصم ينفي وجود القدر لأنه ينفي الأعراض كلها. تتلمذ عليه ابن عليه، وقد توفي الأصم في القرن الثالث الهجري. فضل الاعتزال ص ٢٦٧، وفرق الشيعة ص ٣٧، والفرق بين الفرق ص ١١٦.

شيءٌ غيرُ الجسمِ، وهو الذي نرومُ إثباته من الأعراضِ، ونسميه حركةً أو سكونًا.

وأما الدعوى الثانية: وهي أن هذه الأعراضُ محدثةٌ، فهذا هو مذهبنا. والخلافُ في ذلك مع طائفة من الفلاسفة، فإنهم يقولون بقدَمِها.

والدليلُ على صحَّةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، أن هذه الأعراضُ يَجوزُ عليها العدمُ «والبطلانُ»، وإذا بطلَ قَدَمُها ثبتَ حدوُثُها.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على ثلاثة أصولٍ:

أحدها: أن الأعراضُ يَجوزُ عليها العدمُ والبطلانُ.

والثاني: أن القديمَ لا يَجوزُ عليه العدمُ والبطلانُ.

والثالث: أنه إذا بطلَ قَدَمُها ثبتَ حدوُثُها.

أما الأصلُ الأولُ وهو أنه يَجوزُ عليه العدمُ والبطلانُ، فالذي يدلُّ عليه أن الجسمَ إذا كان متحرِّكًا ثم سَكَنَ، فحالٌ ما كان عليه فيه من الحركةِ لا يخلو من ثلاثة أقسام؛ إما أن تكون باقيةً فيه مع وجودِ ضِدِّها، أو منتقلةً عنه، أو معدومةً لا يَجوزُ أن تكون باقيةً فيه مع وجودِ ضِدِّها؛ لأن ذلك يُؤدِّي إلى أن يكونَ الجسمُ متحرِّكًا ساكنًا في حالةٍ واحدةٍ وذلك محالٌ، ولا يَجوزُ أن تكونَ منتقلةً عنه إلى غيره؛ لأنها لو كانت منتقلةً لكانت مُتَحيزَةً، ولا يَجوزُ أن تكون متحيزَةً، وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أنها لو كانت منتقلةً لكانت متحيزَةً.

والثاني: أنه لا يجوز أن تكون متحيزة.

فالذي يدل على الأول: أن الانتقال هو تفرغ جهة وشغل أخرى؛ بدليل أنه لا يجوز أن تُثبت بأحد اللفظين ونفى بالآخر، [٨ظ] فلا يجوز أن يقول قائل: انتقلت من جهة إلى جهة، وما فرغت جهة ولا شغلت أخرى. بل يُعد من قال ذلك مناقضاً لكلامه من جهة المعنى، جاريًا مجرى من يقول: انتقلت وما انتقلت. فثبت الأصل الأول؛ وهو أن هذه الأعراض لو كانت منتقلة لكانت متحيزة.

وأما الأصل الثاني: وهو أنه لا يجوز أن تكون متحيزة، فالذي يدل على ذلك أنها لو كانت متحيزة لم يوجد عرضان في محل واحد، كما أن الأجسام لما كانت متحيزة لم يوجد جسمان في محل واحد؛ ألا ترى أنه يتعذر على الواحد منا أن يدخل يده في الجبل الأصم؛ لما كان متحيزًا، فلما علمنا وجود الأعراض الكثيرة في المحل الواحد؛ كحبة الرمان، بطل أن تكون الأعراض متحيزة، فإذا بطل أن تكون الأعراض متحيزة بطل أن تكون منتقلة، وإذا بطل أن تكون الحركة باقية في الجسم مع وجود ضدها، وبطل أن تكون منتقلة، لم يبق إلا أن تكون معدومة.

وأما الأصل الثاني: وهو أن القديم لا يجوز عليه العدم والبطلان، فالذي يدل عليه أن القديم قديم لذاته، وخروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز. وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن القديم قديم لذاته.

والثاني: أن خروج الموصوف عن صفة ذاته لا يجوز.

أما الأصل الأول: وهو أن القديم قديم لذاته، فالذي يدل عليه أن القديم لا يخلو؛ إما أن يكون قديمًا لذاته أو لغيره، والغير لا يخلو؛ إما أن يكون فاعلاً أو

عِلَّةٌ، والعِلَّةُ لا تخلو؛ إما أن تكون معدومةً أو موجودةً، والموجودة لا تخلو؛ إما أن تكون قديمةً أو محدثةً. والأقسامُ كُلُّها باطلةٌ سوى أن القديمَ قديمٌ لذاته، أما أنه لا يجوزُ أن يكونَ قديمًا بالفاعلِ على معنى أن فاعلًا فعَله قديمًا؛ لأن المفعولَ مُحدثٌ، وذلك يُبطلُ قدمه؛ ولأنه لو كان للعَرَضِ فاعلٌ لبطلَ مذهبُ المخالفِ، وهو القولُ بقدمه، وذلك يحصلُ منه غرضنا وهو القولُ بحدوثه، فبطلَ أن يكونَ القديمُ قديمًا بالفاعلِ، ولا يجوزُ أن يكونَ قديمًا لعلِّه معدومةً؛ لأنَّ العدمَ مَقطعُه الاختصاصُ^(١)، والعِلَّةُ لا تُوجِبُ إلا بشرطِ الاختصاصِ، فإذا زال [و٩] الشرطُ زال المشروطُ، ولا يجوزُ أن يكونَ قديمًا لعلِّه قديمةً؛ لأنَّ الكلامَ في تلك العِلَّةِ القديمةِ كالكلامِ في ذلك العَرَضِ القديمِ، فإن احتاجتُ في قدمها إلى عِلَّةٍ قديمةٍ^(٢)، والعِلَّةُ إلى عِلَّةٍ، تسلسل ذلك إلى ما لا نهايةَ له، وذلك محالٌ. وإن استغنتُ في قدمها عن عِلَّةٍ وجب أن تَقْتَصِرَ ههنا، ونقضى بأن القديمَ قديمٌ لذاته ولا يجوزُ أن يكونَ قديمًا لعلِّه محدثةً؛ لأنَّ كونه قديمًا سابقٌ عليها، وذلك يُوجبُ استغناءه عنها؛ ولهذا لا يجوزُ أن يكونَ الجسمُ متحرِّكًا اليومَ بحركةٍ توجد فيه غدا، لما كانت متأخرةً عنه.

فإذا بطلت هذه الأقسامُ كُلُّها ثَبِتَ أن القديمَ قديمٌ لذاته.

وأما الأصلُ الثاني: وهو أن خروجَ الموصوفِ عن صفةِ الذاتِ لا يجوزُ، فالذي يدلُّ على ذلك أن كونَ الصفةِ للذاتِ توجبُ ثبوتها واستمرارها في جميعِ الأوقاتِ؛ إذ لو ثَبِتَ في وقتٍ دون وقتٍ، لافتقرتُ إلى مُخصِّصٍ؛ من فاعلٍ أو عِلَّةٍ، وقد أبطلنا أن يستحقَّها بفاعلٍ، أو عِلَّةٍ فلم يَبَقَ إلا أن يَسْتَحِقَّها في جميعِ

(١) جاء تعليق حاشية: ب على هذا الموضع يقول: «حقيقة المقطع هو زوال صنعة الوجود عن الذات

المختصة بغيرها».

(٢) سقط من: الأصل.

الأوقات، فثبت أن القديم لا يجوزُ عليه العدمُ والبطلانُ.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أنه إذا بطل قدمُها ثبت حدوثُها، فالذى يدل عليه أنها قسمةٌ دائرةٌ بين النفي والإثبات، فلا يجوزُ دخولُ متوسطٍ بينهما. وبيانُ ذلك أنك تقولُ: الموجودُ لا يخلو؛ إما أن يكونَ لوجودِه أولٌ أو لا، فإن كان لوجودِه أولٌ فهو المحدثُ، وإن لم يكن لوجودِه أولٌ فهو القديمُ.

وقد بيَّنا أن الأعراضَ موجودةٌ وبطلَ أن تكونَ قديمةً، فلم يبقَ إلا أنها محدثةٌ.

وأما الدعوى الثالثةُ: وهو أن الأجسامَ لم تخلُ من الأعراضِ المحدثَةِ ولم تتقدَّمها، فهذا هو مذهبنا، والخلافُ في ذلك مع قومٍ من الفلاسفةِ فإنهم يقولون: إن^(١) أصلُ العالمِ كان مُتعرِّياً عن الأعراضِ وحلَّته بعد ذلك، وغرضُهم إثباتُ قدمِ العالمِ.

والدليلُ على صحةِ ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه، أن الجسمَ لو جاز خُلُوُه من الأعراضِ فيما مضى من الزمانِ، لجاز خُلُوُه عنها الآن [٩ظ] ولا يجوزُ خُلُوُه عنها الآن.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أن الجسمَ لو جاز خُلُوُه عنها فيما مضى من الزمانِ لجاز خُلُوُه عنها الآن.

والثاني: أنه لا يجوزُ خُلُوُه عنها الآن.

فالذى يدلُّ على الأولِ: أن الجسمَ لم يتغيَّر عليه إلا مرورُ الزمانِ، ومرورُ الزمانِ لا تأثيرٌ له فيما يجب للجسمِ أو يجوزُ أو يستحيلُ؛ ألا ترى أن الجسمَ لما

(١) هنا ينتهي الخرم المشار إليه قبل في: أ.

وجب له التحيز، وجب له في كل زمانٍ ومكانٍ، ولما جاز عليه التنقل، جاز عليه في كل زمانٍ ومكانٍ، ولما استحال عليه الكون في جهتين في وقتٍ واحدٍ، استحال عليه في كل زمانٍ ومكانٍ.

وأما الأصل الثاني: وهو أنه لا يجوزُ خُلُوه عنها الآن، فالذي يدلُّ على ذلك أنه لو جاز خُلُوه عنها الآن، لم يمتنع أن يكون كثيرٌ من الأجسام موجودةً وهي غيرُ متحركةٍ ولا ساكنةٍ^(١) ولا كائنة في جهةٍ أصلاً^(٢)، وقد علمنا أن من جوز ذلك فقد كابر حُكمَ عقله؛ ولهذا لو أخبرنا مخبرٌ أنه شاهد في بعض البلاد القاصية أجسامًا غيرَ متحركةٍ ولا ساكنةٍ، لتبادر العقلاء إلى تكذيبه من غير توقُّفٍ في أمره، فثبت أن الجسم لا يجوزُ خُلُوه من هذه الأعراض المحدثه.

وأما الدعوى الرابعة: وهو أن ما لم يخلُ من المحدث، ولم يتقدّمه، فهو محدثٌ مثله، فالذي يدلُّ على ذلك، أن الجسم إذا لم يخلُ من هذه المحدثات ولم يتقدمها، فقد صار حُكمه في الوجود كحكمها، فكما أن لوجودها أولٌ فكذلك يجبُ أن يكون لوجود الجسم^(٣) أولٌ في الوجود، وهذا معنى المحدث^(٤)، ويصيرُ الحال في ذلك كالحال في زيدٍ وعمرو، إذا علمنا أن أحدهما لم يتقدم الآخر في الولادة، ثم علمنا أن لأحدهما عشرَ سنين، فإننا نعلم أن للآخرٍ مثل ذلك.

فإذا ثبت ما قدمناه من أن الأجسام لم تخلُ من الأعراض المحدثه ولم تتقدّمها، بل وُجدت معها، وجب أن تكون الأجسامُ محدثةً بالضرورة، فثبت أن الأجسامَ محدثةً.

وأما الأصل الثاني: وهو أن المحدث لا بُدَّ له من محدثٍ، [١٠و] فالذي يدلُّ على ذلك ما نعلمه في الشاهد من تصرفاتنا؛ كالبناء والكتابة، فإنها محدثةٌ

(١ - ١) سقط من: الأصل، أ.

وهي محتاجةٌ إلينا، وإنما احتاجتُ إلينا لأجلِ حدوثِها، فإذا شاركتها الأجسامُ في الحدوثِ، وجبَ أن تشاركها في الحاجةِ إلى مُحدثٍ. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على خمسةِ أصولٍ:

أحدها: أن لنا أفعالاً وتصرفاتٍ.

والثاني: أنها محدثةٌ.

والثالث: أنها محتاجةٌ إلينا.

والرابع: أنها إنما احتاجتُ إلينا؛ لأجلِ حدوثِها.

والخامس: أن الأجسامَ متى شاركتها في الحدوثِ وجبَ أن تشاركها في الحاجةِ إلى مُحدثٍ.

أما الاصلانِ الأولانِ فقد تقدمَ بيانُهُما في الدعويينِ الأولينِ.

وأما الأصلُ الثالثُ: وهو أنها محتاجةٌ إلينا، فمعنى حاجتها إلينا: هو أنها لولا نحن وكوننا قادرين لما وُجدتُ، والدليلُ على أنها محتاجةٌ إلينا بهذا المعنى، أنها تُوجدُ بحسبِ قصودنا ودواعينا، وتتفنى بحسبِ كراهيتنا وصوارفنا مع سلامةِ الأحوالِ؛ إما مُحققاً وإما مقدرًا.

ومعنى قولنا: توجد بحسبِ قصودنا ودواعينا، أنا متى أردنا حدوثها أو دعانا إلى ذلك داعٍ، وُجدتُ مطابقةً لقصودنا ودواعينا.

ومعنى قولنا: تتفنى بحسبِ كراهيتنا وصوارفنا، أنا متى كرهنا وجودها، وصرفنا الصارفُ عن ذلك، لم توجدُ؛ لأجلِ الكراهةِ والصارفِ، ويزيد سلامةِ الأحوالِ أن تخلُصَ دواعي الواحدِ منا إلى إيجادِها، ولا يمنعهُ مانعٌ من ذلك، فلولا حاجتها إلينا وتعلقها بنا، لما وجبتُ فيها هذه القضيةُ كما لم تجبُ في أفعالٍ غيرنا؛ ألا ترى أن أفعالَ غيرنا لا تقفُ على أحوالنا، بل تُريدُ وجودها

فلا توجد، ونكره وجودها فتوجد.

ومعنى قولنا: «إما محققًا وإما مقدرًا»، فنريدُ بالمحققِ فعلَ العالمِ المميِّزِ لفعليه، ونريدُ بالمقدِّرِ فعلَ الساهي والنائم؛ فإنه لم يوجد بحسبِ قصده ولا داعيه، وهو مع ذلك مضافٌ إليه؛ بدليل أنه يقفُ على قدرة، فيقلُّ بقلَّة ما فيه من القُدْرِ، ويكثرُ بكثرة ما فيه منها؛ ولهذا فإن النائمين يتجاوزان الثوبَ في حالِ نومِهما، فيستبدُّ به أزيدُهُما قُدْرًا، فثبت أن أفعالنا محتاجةٌ إلينا.

وأما الأصلُ الرابعُ: وهو أنها إنما احتاجتُ إلينا لأجل حدوثها، فالذي يدلُّ عليه، أن الذي يحصلُ بحسبِ أحوالنا هو حدوثها؛ ألا ترى أننا متى أردنا حدوثها حدثت، ومتى كررنا حدوثها لم تحدث، فثبت أن [١٠ ظ] وجه حاجتها إلينا هو حدوثها.

وأما الأصلُ الخامسُ: وهو أن الأجسامَ متى شاركتها في الحدوثِ وجب أن^(١) تشاركها في الحاجةِ إلى محدثٍ، فالذي يدلُّ على ذلك أن كلَّ مشتركين اشتركا في علةٍ وحكمٍ، فالواجبُ أن يشتركا في ذلك الحكم، وإلا عاد على أصل تلك العلة بالنقضِ والإبطال، فإذا كانت العلةُ في حاجةِ أفعالنا إلينا هي حدوثها، فلاشكُّ أن الأجسامَ شاركتها في الحدوثِ، فيجبُ أن تشاركها في الحاجةِ إلى محدثٍ، وإلا عاد على أصل تلك العلة بالنقضِ؛ ألا ترى أن الطيبَ إذا قال للعليل: العسلُ يضرُّك؛ لأنه حلوٌ. لكننا نفهمُ بهذا القولِ أن وجهَ المضرةِ في العسلِ حلاوته، فنعلمُ أن كلَّ ما شاركه في الحلاوةِ وجب أن يشاركه في المضرةِ، وإلا كان التعليلُ بالحلاوةِ تعليلًا فاسدًا، فثبت بهذه الجملةِ أن لهذا العالمِ صانعًا.



(١) في الأصل: «ألا».

المسألة الثانية؛ أن الله تعالى قادرٌ

والكلامُ منها يقعُ في موضعين:

أحدهما: في حقيقةِ القادرِ والمقدورِ والفعلِ والفاعلِ، والفرقِ بينهما.

والثاني: في الدليلِ على أن الله تعالى قادرٌ.

أما الموضع الأول^(١): فحقيقةُ القادرِ، هو المختصُّ بصفةٍ، لكونه عليها يصحُّ منه الفعلُ مع سلامةِ الأحوالِ. وحقيقةُ المقدورِ؛ هو ما يصحُّ إيجاده. وحقيقةُ الفعلِ؛ هو ما وجد من جهةٍ مَنْ كان قادرًا عليه. وحقيقةُ الفاعلِ؛ هو مَنْ وجد من جهته بعضُ ما كان قادرًا عليه. والفرقُ بين القادرِ والفاعلِ، أنا نصِّفُ القادرَ بأنه قادرٌ وإن لم يفعلْ، ولا نصِّفُ الفاعلَ بأنه فاعلٌ حتى يفعلْ؛ فلهذا فإننا نصِّفُ الباري سبحانه بأنه قادرٌ فيما لم يزلْ، ولا نصِّفه بأنه فاعلٌ فيما لم يزلْ؛ لأنه لو كان فاعلاً فيما لم يزلْ، لأدى ذلك إلى قدمِ العالمِ وذلك محالٌ.

وأما الموضع الثاني: وهو في الدليلِ على أن الله تعالى قادرٌ، فالذي يدل على أنه تعالى قادرٌ هو أن الفعلَ قد صحَّ منه، والفعلُ لا يصحُّ إلا من قادرٍ.

وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن الفعلَ [١١ و] قد صحَّ منه.

والثاني: أن الفعلَ لا يصحُّ إلا من قادرٍ.

أما الأصل الأول: وهو أن الفعلَ قد صحَّ منه، فالذي يدلُّ عليه أن الفعلَ قد وقعَ منه تعالى ووُجد منه، والوجودُ فرعٌ على الصحةِ، ونعني بالصحةِ الإمكانَ،

(١) من هنا خرم في: أحتى قوله: «وهذا هو المعقول» [ل/١٢ و].

ولاشك أنه لو لم يكن ممكنَ الوجودِ، بل كان مستحيلًا في نفسه، لما وقع.
والذي يدلُّ على الثاني؛ أنا وجدنا في الشاهدِ ذاتين، أحدهما يصحُّ منه الفعلُ،
كالصحيحِ السليم. والآخرُ يتعذَّرُ عليه الفعلُ؛ كالمريضِ المُدْنِفِ^(١)، فالذي
صحَّ منه الفعلُ يجبُ أن يفارقَ مَنْ تعذَّرَ عليه الفعلُ بمفارقةٍ، لولاها لما صحَّ
من أحدهما ما تعذَّرَ على الآخرِ، وقد عبَّرَ أهلُ اللغةِ عن هذه المفارقةِ، بأن
سمَّوا من صحَّ منه الفعلُ قادرًا، فإذا كان اللهُ سبحانه قد صحَّ منه من الأفعالِ ما
يتعذَّرُ على غيره، ثبت أنه تعالى قادرٌ؛ لأن طرقَ الأدلةِ لا تختلفُ شاهدًا أو
غائبًا، ومعنى ذلك: أن الصفةَ إذا ثبتتْ في الشاهدِ بطريقٍ، ثم وُجِدَتْ تلك
الطريقُ في الغائبِ، وجب أن تثبتَ الصفةُ في الغائبِ كثبوتها في الشاهدِ، وإلا
خرَجَ الدليلُ عن كونه دليلًا، وذلك لا يجوزُ، فثبت بهذه الجملةِ أن الله تعالى
قادرٌ.



(١) دنف بفتحين: المرض الملازم، ورجل دنف وامرأة دنف وقوم دنف، يستوى فيه المذكر والمؤنث
والثنوية والجمع. مختار الصحاح (د ن ف).

المسألة الثالثة:

أن الله تعالى عالمٌ

والكلامُ منها يقعُ في موضعين:

أحدهما: في حقيقة العالم، والمحكم، والحكمة، والإحكام.

والثاني: في الدليل على أن الله تعالى عالمٌ.

أما الموضع الأول: فحقيقة العالم: هو المختص بصفة لكونه عليها يصح منه

الفعل المحكم ابتداءً، إذا لم يكن ثم مانع ولا ما يجرى مجراه.

وحقيقة المحكم: هو الفعل المترتب المنتظم. وحقيقة الحكمة، هي كل فعل

حسن لفاعله فيه غرض صحيح. وحقيقة الإحكام: هو إيجاد فعل عقيب فعل،

أو مع فعل على وجه لا يصح من قادرٍ عليه.

وأما الموضع الثاني: وهو في الدليل على أن الله تعالى عالمٌ فالذي يدل على

أن الله تعالى عالمٌ أن الفعل المحكم قد صح منه ابتداءً، والفعل المحكم لا

يصح ابتداءً إلا من عالم.

وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن الفعل المحكم قد صح منه ابتداءً.

والثاني: أن الفعل المحكم لا يصح ابتداءً إلا من [١١ ظ] عالم.

فالذي يدل على الأول، أن الفعل المحكم قد وقع منه تعالى ووُجد، وذلك

ظاهرٌ في ملكوت السماوات والأرض وما بينهما؛ فإن فيهما من بدائع الحكمة

وعجائب الصنعة ما يزيد على كل صناعة محكمة في الشاهد، ووقوع ذلك فرع

على صحته، إذ لو كان فعلاً مستحيلًا لما وقع.

والذي يدل على الثاني: أننا وجدنا في الشاهد قادرين؛ أحدهما يصح منه

الفعلُ المحكَّمُ وهو الكاتبُ، والآخرُ يتعذَّرُ ذلك عليه وهو الأُمِّيُّ، فالذي صحَّتْ منه الكتابةُ المحكَّمةُ لا بدَّ أن يفارقَ من تعذَّرَ ذلك عليه بمفارقةٍ، لولاها لما صحَّ من أحدهما الفعلُ المحكَّمُ وتعذَّرَ على الآخرِ. وقد عبَّرَ أهلُ اللغةِ عن هذه المفارقةِ، بأن سموا من صحَّتْ منه الكتابةُ المحكَّمةُ عالمًا بها دون الآخرِ. فإذا ثبَّتْ أن الله تعالى قد صحَّ منه من الأفعالِ المحكَّمةِ، ما يتعذَّرُ على غيره ثبت أنه تعالى عالمٌ؛ لأن طرق الأدلة لا تختلفُ شاهدًا وغائبًا على ما تقدَّم بيانه.



المسألة الرابعة:

أن الله تعالى حيٌّ

والكلامُ منها يقعُ في موضعين:

أحدهما: في حقيقةِ الحيِّ.

والثاني: في الدليلِ على أن الله تعالى حيٌّ.

أما الموضعُ الأولُ: فحقيقةُ الحيِّ: هو المختصُّ بصفةٍ لكونه عليها يصحُّ أن

يقدرَ ويعلمَ، والذي يدلُّ على أن الله تعالى حيٌّ، أنه عالمٌ قادرٌ، والقادرُ العالمُ لا

يكونُ إلا حيًّا. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أنه تعالى قادرٌ عالمٌ.

والثاني: أن القادرَ العالمَ لا يكونُ إلا حيًّا.

أما الأصلُ الأولُ: فالذي يدلُّ على أنه تعالى قادرٌ عالمٌ قد تقدَّم بيانه.

وأما الأصلُ الثاني: فالذي يدلُّ على أن القادرَ العالمَ لا يكونُ إلا حيًّا، أنا

وجدنا في الشاهد ذاتين؛ أحدهما يصحُّ أن يقدرَ ويعلمَ؛ كالواحدِ منا. والآخرُ

يستحيلُ أن يقدرَ ويعلمَ؛ كالميتِ والجمادِ، فالذي صحَّ أن يقدرَ ويعلمَ لابدَّ أن

يفارقَ من تعذَّرَ ذلكَ عليه بمفارقةٍ، لولاها لما صحَّ من أحدهما [١٢و] ما

استحالَ على الآخرِ.

وقد عبَّرَ أهلُ اللغةِ عن هذه المفارقةِ بأن سَموا من صحَّ أن يقدرَ ويعلمَ حيًّا

دون الآخرِ؛ فإذا ثبتَ أن الله تعالى عالمٌ قادرٌ ثبتَ أنه حيٌّ.



المسألة الخامسة:

أن الله تعالى سميعٌ بصيرٌ

والكلامُ منها يقع في موضعين:

أحدهما: في حقيقة السميعِ البصيرِ، والسامعِ والمُبصرِ، والفرقِ بينهما.

والثاني: في الدليلِ على أن الله تعالى سميعٌ بصيرٌ.

أما الموضعُ الأولُ: فحقيقةُ السميعِ البصيرِ: هو المختصُّ بصفةٍ لكونه عليها يصحُّ أن يُدركَ المسموعَ والمبصرَ إذا وُجد. وحقيقةُ السامعِ المبصرِ: هو المختصُّ بصفةٍ لكونه عليها يصحُّ أن يُدركَ المسموعَ، والمبصرَ في الحالِ، والفرقُ بين السميعِ والبصيرِ والسامعِ والمبصرِ أنا نَصِفُ السميعَ البصيرَ بأنه سميعٌ بصيرٌ، وإن لم يكن ثمةً مسموعٌ ولا مبصرٌ، ولا نَصِفُ السامعَ المبصرَ بأنه سامعٌ مبصرٌ إلا إذا حصلَ المسموعُ والمبصرُ.

وأما الموضعُ الثاني: وهو الدليلُ على أنه تعالى سميعٌ بصيرٌ فهو أنه حتى لا آفةٌ به، وكلُّ مَنْ كان حيًّا لا آفةٌ به فهو سميعٌ بصيرٌ. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أنه حتى لا آفةٌ به.

والثاني: أن كلَّ مَنْ كان حيًّا لا آفةٌ به فهو سميعٌ بصيرٌ.

أما الأصلُ الأولُ: فالذي يدلُّ على أنه تعالى حتى قد تقدمَ، والذي يدلُّ على أنه لا آفةٌ به، أن معنى الآفاتِ هو فسادُ الآلاتِ^(١). وهذا هو المعقولُ من إطلاقِ اسمِ الآفةِ في الشاهدِ، وذلك مستحيلٌ على الله تعالى؛ لأنه ليس بذى جارحةٍ ولا

(١) هنا ينتهي الخرم المشار إليه قبل في النسخة: أ.

آلة؛ لأن الجوارح والآلات لا تجوز إلا على الأجسام، والأجسام محدثة، وهو تعالى قديم على ما يأتي بيانه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وأما الأصل الثاني؛ وهو أن كل من كان حيًا لا آفة به فهو سميعٌ بصيرٌ، فالذي يدلُّ على ذلك ما نعلمه في الشاهد من أن الواحد منا إذا كان حيًا لا آفة به تمنعه من السمع والبصر؛ كالعمى والصمم، فإننا نصفه بأنه سميعٌ بصيرٌ، ومتى كان به بعض الآفات المانعة له من السمع والبصر، فإننا لا نصفه بأنه سميعٌ بصيرٌ، وقد ثبت أن الله تعالى [١٢ ظ] حيٌّ لا آفة به، فيجب أن يُوصَفَ بأنه سميعٌ بصيرٌ؛ لأن طرق الأدلة لا تختلف شاهدًا أو غائبًا على ما تقدم بيانه.



المسألة السادسة: أن الله تعالى قديمٌ

والكلامُ منها يقعُ في موضعين:

أحدهما: في حقيقةِ القَدَمِ.

والثاني: في الدليلِ على أن الله تعالى قديمٌ.

وأما الموضعُ الأولُ: فحقيقةُ القديمِ في أصلِ اللغةِ، هو ما تقادم وجودُهُ. يقال:

بناءً قديمٌ، ورسمٌ قديمٌ لما تقادم وجودُهُ، وعلى هذا المعنى حُمِلَ قوله تعالى:
﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾^(١). يُريد به متقادم الوجودِ.

وحقيقةُ القديمِ في اصطلاحِ المتكلمين، هو الموجودُ الذي لا أولَ لوجودِهِ،

ولا يجوزُ أن يُوصفَ بهذا الوصفِ على الإطلاقِ إلا الباري تعالى.

وأما الموضعُ الثاني: وهو الدليلُ على أن الله تعالى قديمٌ، فإذا أردنا أن نستدلَّ

على ذلك تكلمنا في فصلين:

أحدهما: أنه تعالى موجودٌ.

والثاني: أنه لا أولَ لوجودِهِ.

وأما الفصلُ الأولُ: وهو أنه تعالى موجودٌ، فالذي يدلُّ على ذلك أنه تعالى

عالمٌ قادرٌ، والعالمُ القادرُ لا يكونُ إلا موجودًا، وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلين:

أحدهما: أنه تعالى عالمٌ قادرٌ.

والثاني: أن العالمَ القادرَ لا يكونُ إلا موجودًا.

(١) سورة يس: ٣٩. والعرجون: أصل العذق يعرج وتقطع منه الشماريح، فيبقى على النخل يابسًا. تفسير القرطبي (٣١/١٥)، وتفسير القرآن العظيم (٧٩/٥).

أما الأصل الأول: وهو أنه تعالى عالمٌ قادرٌ فقد تقدّم بيانه.

وأما الأصل الثاني: وهو أن العالمَ القادرَ لا يكونُ إلا موجودًا، فالذي يدُلُّ

على ذلك أن المعدومَ يستحيلُ أن يكونَ قادرًا على شيءٍ وعالمًا به؛ ألا ترى أن كثيرًا من الموجوداتِ كالجماداتِ والأعراضِ يستحيلُ أن تكونَ قادرةً على شيءٍ وعالمةً به مع وجودها، فإذا كان ذلك كذلك، فالمعدومُ أولى ألا يكونَ قادرًا على شيءٍ ولا عالمًا به، فلو كان صانعُ العالمِ معدومًا لم يكن قادرًا ولا عالمًا، وقد ثبت أنه تعالى قادرٌ عالمٌ، فيجبُ أن يكونَ موجودًا.

وأما الفصل الثاني: وهو أنه لا أولٌ لوجوده، فالذي يدُلُّ على ذلك أنه لو

كان لوجوده أولٌ لكان مُحدثًا، ولو كان مُحدثًا لما صحَّ منه فعلُ الأجسامِ، وقد صحَّ منه [١٣و] تعالى فعلها، فإذا بطل كونه مُحدثًا ثبت كونه قديمًا. وهذه الدلالةُ مبنية على أربعة أصولٍ:

أحدها: أنه لو كان لوجوده أولٌ لكان مُحدثًا.

والثاني: أنه لو كان مُحدثًا لما صحَّ منه فعلُ الأجسامِ.

والثالث: أن فعلَ الأجسامِ قد صحَّ منه تعالى.

والرابع: أنه إذا بطل كونه مُحدثًا ثبت كونه قديمًا.

أما الأصل الأول: وهو أنه لو كان لوجوده أولٌ لكان مُحدثًا، فالذي يدُلُّ على

ذلك أن حقيقةَ المُحدثِ هو الموجودُ الذي لوجوده أولٌ؛ إذ لا نَعْنَى بالمُحدثِ سوى ذلك؛ بدليل أنه لا يجوزُ أن تُثبتَ بأحدِ اللفظينِ ونَنفَى بالآخرِ. فلا يجوزُ أن يقولَ قائلٌ: هذا لوجوده أولٌ وليس بمُحدثٍ، أو هو مُحدثٌ وليس لوجوده أولٌ. بل يُعدُّ مَنْ قال ذلك مناقضًا لكلامه من جهة المعنى؛^(١) فلذلك قلنا: «إنه لو كان لوجوده أولٌ لكان مُحدثًا».

(١ - ١) سقط من: أ، ب.

وأما الأصل الثاني: وهو أنه لو كان محدثًا لما صحَّ منه فعلُ الأجسام، فالذى يدلُّ على ذلك أن المحدث لا يخلو؛ إما أن يتحيز عند الوجود، أو لا يتحيز، فإن تحيز فهو من قبيل الأجسام، وإن لم يتحيز فهو من قبيل الأعراض، ولا يجوز أن يكون صانع العالم جسمًا؛ لأن الجسم لا يقدر على إحداث جسم آخر، إذ لو قدر على ذلك بعض الأجسام لقدر عليها سائر القادرين من الأجسام، فكان يصح من الواحد منا أن يفعل لنفسه ما يشاء من الأموال والأولاد، ومعلوم أن ذلك مستحيلٌ منا، ومتعذرٌ علينا، فعلمنا أن الجسم لا يقدر على إحداث جسم آخر، وكذلك فلا يجوز أن يكون صانع العالم عرضًا؛ لأن العرض ليس بحى ولا قادر، والفعل لا يصح إلا من حى قادر على ما تقدم.

وأما الأصل الثالث: وهو أن فعل الأجسام قد صحَّ منه تعالى، فالذى يدلُّ عليه أنه قد وقع على ما تقدم في إثبات كونه قادرًا، والوقوع فرع على الصحة.

وأما الأصل الرابع: وهو أنه إذا بطل كونه محدثًا ثبت كونه [١٣ ظ] قديمًا، فالذى يدلُّ على ذلك أن هذه قسمة دائرة بين إثبات ونفي، فلا يجوز دخول متوسط بينهما؛ وبيان ذلك أنك تقول: الموجود لا يخلو؛ إما أن يكون لوجوده أولٌ أو لا يكون، فإذا كان لوجوده أولٌ فهو المحدث، وإن لم يكن لوجوده أولٌ فهو القديم، وقد ثبت أن الله تعالى موجودٌ، وبطل أن يكون لوجوده أولٌ فلم يبق إلا أنه قديمٌ، ونظير ذلك قول القائل: زيدٌ لا يخلو؛ إما أن يكون في الدار أو ليس فيها. فإن كلَّ عاقل يعلم بفطرة عقله أن زيدًا لا يخلو من أحد هذين الأمرين، لما كانت هذه قسمة دائرة بين النفي والإثبات، فثبت بهذه الجملة أن الله تعالى قديمٌ.

فصل في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات

والكلام منه يقع في موضعين:

أحدهما: في حكاية المذهب وذكر الخلاف.

والثاني: في الدليل على صحّة ما ذهبنا إليه، وفساد ما ذهب إليه المخالف.

أما الموضع الأول، وهو حكاية المذهب وذكر الخلاف: فمذهبنا، أن الله تعالى يستحقّ هذه الصفات - التي قدّمنا ذكرها - لذاته؛ وهي كونه قادرًا عالمًا حيًّا سميعًا بصيرًا موجودًا^(١)، على معنى أنه لا يحتاج في ثبوتها له إلى غيره. والخلاف في ذلك مع الأشعرية^(٢) والكرامية^(٣) وهشام بن الحكم.

أما الأشعرية ومن قال بقولهم فإنهم يقولون: «إن الله تعالى يستحقّ هذه الصفات لمعانٍ قديمة، لا هي الله ولا هي غيره. وهي العلم والقدرة والحياة

(١) سقط من: أ.

(٢) نسبة لأبي الحسن الأشعري، أخذ الاعتزال عن الجبائي ثم انشق عنه محاولاً التوفيق بين العقل والنص. أثبت الأشعرية الصفات السبع، وأنها أزلية قائمة بذات الباري، ووافقوا المعتزلة في سلب الصفات. وكلامُ عندهم غير مخلوق بل هو معنى قائم بالنفس، وأثبتوا الرؤية من غير إحاطة، وأثبتوا الشفاعة للنبي ﷺ لأهل الكبائر من أمته في الآخرة. ومن أئمة الأشاعرة الغزالي والجويني والبيهقي والباقلاني.. وقد توفي الأشعري سنة أربع وعشرين وثلاثمائة للهجرة. الملل والنحل ١ / ٩٤-٩٦، والمنية والأمل ص ٢٧.

(٣) نسبة إلى محمد بن كرام السجستاني المبتدع. وهي فرقة صفائية تأثروا بالفلاسفة وأولوا النصوص. والإيمان عندهم القول باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه. أثبتوا الصفات مع التجسيم والتشبيه، ودعوا إلى تجسيم المعبود وأنه له حد ونهاية. وزعم محمد بن كرام بأن معبوده جوهر وأنه على العرش من جهة العلو. ويرون أيضًا أن إيمان المنافق كإيمان الأنبياء. والكرامية تنقسم إلى اثنتي عشرة فرقة يخالف بعضها البعض. توفي محمد بن كرام سنة خمس وخمسين ومائتين للهجرة. الملل والنحل ١ / ١٤٤، والفصل ١ / ١٨٠، ومقالات الإسلاميين ١ / ٢٢٣، والفرق بين الفرق ص ١٦١، ١٦٢، وميزان الاعتدال ٤ / ٢١، وسير أعلام النبلاء ١١ / ٥٢٣.

والسمع والبصر».

وأما الكرامية: فإنهم يقولون مثل مقالة الأشعرية غير أنهم يقولون: «إن هذه المعاني أعراض قائمة بذات البارئ تعالى».

وأما هشام بن الحكم فإنه يقول: «إن الله تعالى عالم، بعلم محدث».

وأما الموضع الثاني: وهو الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، أنه قد ثبت أن الله تعالى قادرٌ عالمٌ حتى سميعٌ بصيرٌ، فلا يخلو؛ إما أن يستحقها لذاته أو لغيره، والغير لا يخلو؛ إما أن يكون فاعلاً أو علةً، والعلة لا تخلو؛ إما أن تكون معدومةً أو موجودةً، والموجودة لا تخلو؛ إما أن تكون قديمةً أو محدثةً، والأقسام [١٤ و] كلها باطلة سوى أنه يستحقها لذاته. أما أنه لا يجوز أن يستحقها بالفاعل؛ فلأنه تعالى قديمٌ، والقديم لا فاعل له. وأما أنه لا يجوز أن يستحقها لمعانٍ معدومةٍ؛ فلأنَّ العدم مقطوعه الاختصاص، والعلة لا تُوجِبُ إلا بشرط الاختصاص، فإذا زال الشرط زال المشروط. وأما أنه لا يجوز أن يستحقها لمعانٍ قديمةٍ - كما تقوله الأشعرية ومن قال بقولهم - فلأنه لو جاز ذلك عليه لوجب في تلك المعاني أن يكون أمثالاً لله تعالى لمشاركتها له في القدم الذي به فارق سائر المحدثات. وقد ثبت أنه تعالى لا مثل له على ما يأتي بيانه؛ ولأنه إذا ثبت أن هذه الصفات واجبة لله تعالى عندنا وعند المخالف ثم لم يحتج في وجوب وجوده تعالى إلى معنى قديم، وجب في سائر الصفات أن نستغنى بوجوب ثبوتها له سبحانه عن معانٍ قديمة؛ لأنه لا مُخصَّص يقتضى حاجة بعضها إلى معنى قديم دون البعض الآخر، فبطل أن يستحقها لمعانٍ قديمة.

وقولهم: «لا هي الله ولا هي غيره». مناقضة ظاهرة عند جميع العقلاء المنصفين؛ لأن القدرة القديمة والعلم القديم والحياة القديمة والسمع القديم

والبصر القديم، متغايرة في أنفسها؛ ولهذا لم تقم كل واحدة منها مقام الأخرى، فإذا كانت هذه المعانى القديمة متغايرة على ما بيننا، فكيف يصح قولهم بعد ذلك: «لا هي الله ولا هي غيره»؟ وقد ثبت أن كل شيئين مذكورين يجب أن يكون أحدهما غير الآخر إذا لم يكن بعضاً^(١) له، فبطل ما تقوله الأشعرية، ولزمهم أن تكون تلك المعانى القديمة التى أثبتها الله تعالى، أغياراً له تعالى.

وأما ما تقوله الكرامية: من أن تلك المعانى أعراض قائمة بذات البارى تعالى، فهو قول باطل؛ لأن المعقول من القيام بالذات، هو الحلول فيها، كما يُقال: الكون قائم بالجسم. أى حال فيه، والله تعالى لا يجوز أن يكون محلاً لغيره؛ لأن المحال [١٤ظ] محدثة، وهو تعالى قديم. وأما أنه لا يجوز أن يستحقها لمعانٍ محدثة؛ فلأنه كان يجب أن يكون قبل إحداث تلك المعانى غير قادرٍ ولا عالمٍ ولا حى ولا سميعٍ ولا بصيرٍ، إذ لا يحدث هذه المعانى إلا من هو قادرٌ عليها وعالمٌ بها وحىٌ وموجودٌ، فلو لم يكن على هذه الصفات إلا بعد إحداث هذه المعانى لوقف كل واحد من الأمرين على صاحبه، فكان لا يصح ثبوت واحدٍ منهما وذلك مُحال؛ ولأنه تعالى لو جاز أن يكون عالماً بعلمٍ محدث، كما يقوله هشام بن الحكم ومن قال بقوله، لوجب أن يكون فوقه من هو أعلم منه والله يتعالى عن ذلك؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾^(٢)، فاقضى ظاهر هذه الآية أن كل صاحب علمٍ فوقه عليمٌ آخر، فإذا بطلت هذه الأقسام لم يبق إلا ما ذهبنا إليه من أن الله تعالى يستحق هذه الصفات لذاته.

(١) فى ب: «نقيضاً».

(٢) سورة يوسف: ٧٦.

فصل

وإذا ثبت أن الله تعالى يستحقُّ هذه الصفاتِ لذاته، فالواجبُ أن يكونَ قادرًا على جميعِ أجناسِ المقدورات، عالمًا بجميعِ أعيانِ المعلوماتِ، حيًّا قديمًا فيما لم يزلْ وفيما لا يزالُ، ولا يجوزُ خروجهُ عن هذه الصفاتِ بحالٍ من الأحوالِ؛ لأنه لا اختصاصَ لذاتهِ بجنسٍ من المقدوراتِ دونَ جنسٍ، ولا بعينٍ من المعلوماتِ دونَ عينٍ، فلا تنحصرُ مقدوراتهُ ولا معلوماته، وإنما انحصرتْ مقدوراتُ الواحدِ منا ومعلوماته، لما كان عالمًا بعلمٍ وقادرًا بقدره.

والمقدوراتُ ثلاثةٌ وعشرون جنسًا؛ وهى الجواهرُ، والألوانُ، والروائحُ، والطعومُ، والحرارةُ، والبرودةُ، والرطوبةُ، واليبوسةُ، والشهوةُ، والنفرةُ، والحياةُ، والقدرةُ، والفناءُ، فهذه يقدرُ الله تعالى على أعيانها وأجناسها، ومن كلِّ جنسٍ على ما لا يتناهى؛ لما بيَّنَّا من أنه تعالى قادرٌ لذاته فلا اختصاصَ لذاته بجنسٍ دون جنسٍ.

وأما العشرةُ [١٥ و] الباقيةُ؛ فهى الأكوانُ، والاعتماداتُ، والتأليفاتُ^(١)، والأصواتُ، والآلامُ، والاعتقاداتُ، والإراداتُ، والكراهاتُ، والظنونُ، والأفكارُ، فهذه العشرةُ يقدرُ العبادُ على أعيانها وأجناسها، لما مكَّنه الله تعالى منها، ويقدرُ الله تعالى على أجناسها، ومن كلِّ جنسٍ على ما لا يتناهى؛ لما بيَّنَّا من أنه تعالى قادرٌ لذاته، فلا تنحصرُ مقدوراتهُ جنسًا ولا عددًا.

وإنما قلنا: إنه تعالى لا يجوزُ خروجهُ عن هذه الصفاتِ بحالٍ من الأحوالِ؛

(١) فى حاشية ب: «الكون: هو المعنى الذى متى اختص بالمتحيز أوجب اختصاصه بجهة دون أخرى. والاعتماد: هو المعنى الموجب بدافع أو تدافع المحل كالثقل ونحوه. والتأليف: هو المعنى الموجب صعوبة التفكيك عند الاعتدال والرطوبة واليبوسة».

لأنا قد بيّنا أنه تعالى يستحقُّها لذاته، وبيّنا أن خروج الموصوفِ عن صفة ذاته لا
يجوزُ، فصَحَّ ما ذهبنا إليه في هذا الفصلِ.



وأما مسائلُ النفي فهي أربعٌ:

الأولى منها: أنه تعالى لا يُشبه شيئاً من المحدثاتِ.
هذا هو مذهبنا، والخلافُ في ذلك مع الحشويَّة^(١) والكراميةِ.
أما الحشوية؛ فإنهم يقولون: «إن الله تعالى جسمٌ وله أعضاءٌ وجوارحٌ». تعالى اللهُ عن ذلك.

وأما الكرامية؛ فإنهم يقولون: «إن الله تعالى جسمٌ وليس بطويلٍ ولا عريضٍ ولا عميقٍ».

والدليلُ على صحة ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبت إليه الحشوية، أن الله تعالى لو كان جسمًا لوجب أن يكون محدثًا، ولا يجوزُ أن يكون محدثًا. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أنه تعالى لو كان جسمًا لكان محدثًا.

والثاني: أنه لا يجوز أن يكون محدثًا.

أما الأصلُ الأولُ؛ وهو أنه لو كان جسمًا لكان محدثًا، فالذي يدلُّ على ذلك هو ما بيَّنا من أن الأجسامَ محدثةٌ، فلو كان تعالى مشبهًا لها، لجاز عليه ما جازَ عليها من التغيُّرِ والزوالِ والتنقُّلِ من حالٍ إلى حالٍ؛ لأن من حقِّ المثلين أن

(١) الحشوية: هم الذين ردهم الحسن البصرى إلى حشا الحلقة، أى: جانبها، وتطلق الحشوية على السلف؛ لأنهم يشبِّتون الصفات ويفوضون التأويل إلى الله، ولا يرون البحث في الصفات التي يتعذر إجراؤها على ظاهرها، وقد ذكر ابن قتيبة أن أهل الحديث كانوا يلقبون بها. قال: وقد لقبوهم بالحشوية والناطقة والمجبرة. كشف اصطلاحات الفنون ص ٦٧٨، ٦٧٩، وتأويل مختلف الحديث ص ٩٦.

والحقيقة أن هذا التعريف لا يصدق على السلف أهل الحديث، لأنهم يشبِّتون الصفات، ويفسرون معناها، ويفوضون كيفيتها إلى الله تعالى، ولا يرون بالتأويل الذي ابتدعه أهل الكلام.

يشارك في كل ما [١٥ظ] يجبُ أو يجوزُ أو يستحيلُ مما يكونُ وجوبُهُ وجوازُهُ واستحالتهُ راجعًا إلى الذاتِ، وقد ثبتَ أن الأجسامَ يستحيلُ عليها القدمُ ويجوزُ عليها الحدوثُ، فلو كان تعالى جسمًا لجاز عليه الحدوثُ كما جاز عليها، ولاستحالَ عليه القدمُ كما استحالَ عليها، فثبت أنه تعالى لو كان جسمًا لوجبَ أن يكونَ محدثًا.

وأما الأصلُ الثاني؛ وهو أنه لا يجوزُ أن يكونَ محدثًا، فالذي يدلُّ على ذلك هو ما بيننا من أنه تعالى قديمٌ فلا يجوزُ أن يكونَ محدثًا؛ لاستحالةِ أن يكونَ الشيءُ الواحدُ محدثًا قديمًا لما في ذلك من التناقضِ؛ ولأنه لو كان تعالى جسمًا كما زعموا، لما صحَّ منه فعلُ الأجسامِ وإلا كان يصحُّ منا فعلُها، فلما علمنا أن فعلَ الأجسامِ يستحيلُ منا؛ لكوننا أجسامًا قادرين بقدره، وثبتَ أن فعلَ الأجسامِ قد صحَّ من الله تعالى بطلَ أن يكونَ جسمًا.

وأما ما تقوله الكراميةُ من أن الله تعالى جسمٌ وليس بطويلٍ ولا عريضٍ ولا عميقٍ، فهو مناقضةٌ ظاهرةٌ؛ لأن المعقولَ من الجسمِ هو الطويلُ العريضُ العميقُ؛ بدليلِ أنه لا يجوزُ أن يثبتَ بأحدِ اللفظينِ وينفى بالآخر، فلا يجوزُ أن يُقالَ: هذا جسمٌ وليس بطويلٍ ولا عريضٍ ولا عميقٍ. ولا أن يقالَ: هذا طويلٌ عريضٌ عميقٌ وليس بجسمٍ. بل يُعدُّ من قال ذلك مناقضًا لكلامه جاريًا مجرى من يقولُ: هذا جسمٌ وليس بجسمٍ. ولأن أهلَ اللغةِ يستعملون لفظَ الجسمِ فيما كان طويلًا عريضًا عميقًا. فيقول قائلهم: الفيلُ أجسمٌ من البعيرِ، لما اشتركا في الطولِ والعرضِ والعمقِ وزاد أحدهما على الآخر، وفي ذلك قال الشاعر: [من الطويل]

وَأَجْسَمٌ مِنْ عَادٍ جُسُومٌ رَجَالِهِمْ وَأَكْثَرُ إِنْ عُدُّوا عَدِيدًا مِنَ التُّرْبِ (١)

ولأنه تعالى لو [١٦و] جاز أن يُسمى جسمًا لا كالأجسام - كما تقوله الكرامية - لجاز أن يُسمى إنسانًا لا كالإنسان، فكما أن ذلك لا يجوز إطلاقه، لما كان يُوهم الخطأ، كذلك لا يجوز النطقُ بكونه جسمًا؛ لأن ذلك يُوهم أن يكونَ محدثًا، والله يتعالى عن ذلك، فبطلَ أن يكونَ مشبهًا للأجسام، ولا يجوز أن يكونَ مشبهًا للأعراض؛ إذ لو أشبهها لجازَ عليه العدمُ كما جازَ عليها، ولدلَّ ذلك على حدوثه كما دل على حدوثها؛ لأن المثلين لا يجوز أن يكون أحدهما محدثًا والآخر قديمًا، لما في ذلك من التناقض، وقد بينَّا أن الله تعالى قديمٌ، فبطلَ أن يكونَ مشبهًا للمحدثات.



(١) البيت للفرزدق في ديوانه ٢٠/١ .

وأما المسألة الثانية:

وهو أنه تعالى غني

فالكلام منها يقع في موضعين:

أحدهما: في حقيقة الغنى.

والثاني: في الدليل أنه تعالى غني.

أما الموضع الأول: فحقيقة الغنى هو الحى الذى ليس بمحتاج، ولا يجوز أن يُوصَفَ بهذا الوصفِ على الإطلاقِ إلا اللهُ تعالى؛ لأن كلَّ حىٍّ سواه فهو محتاجٌ.

وأما الموضع الثانى: وهو الدليلُ على أن الله تعالى غنى، فإذا أردنا أن نستدلَّ على أن الله تعالى غنىً تكلمنا في فصلين:

أحدهما: أنه تعالى حىٌّ.

والثانى: أنه ليس بمحتاجٍ.

أما الفصل الأول: وهو أنه تعالى حىٌّ فقد تقدم بيانه.

وأما الفصل الثانى: وهو أنه ليس بمحتاجٍ، فالذى يدلُّ على ذلك أنه لو كان محتاجًا لوجب أن يكون مشتهيًا أو نافرًا، ولا يجوز أن يكون مشتهيًا أو نافرًا.

وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أنه لو كان محتاجًا لوجب أن يكون مشتهيًا أو نافرًا.

والثانى: أنه لا يجوز أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا.

فالذى يدلُّ على الأول: أن معنى الحاجة هي الدواعى الداعية إلى جلبِ نفعٍ أو دفعِ ضررٍ؛ بدليل أنه لا يجوز أن تُثبتَ بأحدِ اللفظينِ ونفى بالآخر، فلا يجوز

أن يُقال: أنا محتاجٌ إلى هذا الطعام، وما دعاني إليه داع. ولا أن يُقال: دعاني إليه داع، ولستُ بمحتاجٍ إليه. بل يُعدُّ مَنْ قال ذلك مناقضاً لكلامه، فثبتَ بذلك أن الحاجةَ هي الدواعي الداعيةُ إلى جلبِ نفعٍ أو دفعِ ضررٍ، **والمنفعةُ**: هي اللذةُ والسرورُ وما أدى إليهما؛ بدليل أنه لا يجوزُ أن يُثبتَ بأحدِ اللفظين وينفى بالآخر، فلا يجوزُ أن يقول قائلٌ: انتفعتُ بهذا الفعل، وما تلذذتُ به ولا سررت. [١٦ ظ] ولا أن يُقال: تلذذتُ به وسررتُ وما انتفعتُ به. بل يُعدُّ مَنْ قال ذلك مناقضاً لكلامه. **واللذَّةُ**: هي المعنى المدركُ بمحل الحياةِ فيه مع الشهوةِ له، و**حقيقة السرورِ**: هو علمُ الحيِّ أو ظنُّه أو اعتقاده، بأن له في الفعلِ جلبَ منفعةٍ أو دفعَ مضرةٍ، والذي يؤدي إليهما كالطاعاتِ، فإنها وإن كانت شاقةً مُتعبةً في الحالِ، فإنها تُسمى منفعةً؛ لأنها تؤدي إلى المنفعةِ، والشيءُ قد يُسمى باسمِ ما يؤدي إليه، قال الله تعالى: ﴿ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرِنِّي أَخَصِرُ خَمْرًا ﴾^(١)، فسمى العَصِيرَ خَمْرًا؛ لما كان يؤدي إلى الخمر.

والمضرةُ: هي الألمُ والغمُّ وما يؤدي إليهما؛ بدليل أنه لا يجوزُ أن يُثبتَ بأحدِ اللفظين وينفى بالآخر، فلا يجوزُ أن يُقال: تضررتُ بهذا الفعل، وما تألمتُ به ولا اغتممتُ. ولا أن يُقال: تألمتُ به واغتممتُ، وما تضررتُ به. بل يُعدُّ مَنْ قال ذلك مناقضاً. **والآلمُ**: هو المعنى المدركُ بمحلِّ الحياةِ فيه مع اقترانِ النفرةِ عنه.

والغمُّ: هو علمُ الحيِّ أو ظنُّه أو اعتقاده، بأن عليه في الفعلِ جلبَ مضرةٍ أو فوتَ منفعةٍ، والذي يؤدي إليهما كالمعاصي، فإنها وإن كانت شهيةً لذيدةً في الحالِ، فإنها تُسمى مضرةً، لما كانت تؤدي إلى المضرةِ، وهي العقابُ الدائمُ،

(١) سورة يوسف: ٣٦.

والشيء قد يُسمى باسم ما يؤدى إليه، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ
 أَمْوَالَ آلَيْتَمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^(١)،
 فسمى ما يأكلون نارا؛ لما كان يؤدى إليها، وكل ذلك لا يجوز إلا على من كان
 مشتهيًا أو نافرًا فيلتذُّ بإدراك ما يشتهي، ويسترُّ به، ويتألم بإدراك ما يُنفّر عنه ويُغمُّ
 به، فثبت بهذا الأصل الأول؛ وهو أن الله تعالى لو كان محتاجًا لوجب أن يكون
 مشتهيًا أو نافرًا.

وأما الأصل الثانى: وهو أنه لا يجوز أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا، فالذى يدلُّ
 على ذلك، أنه تعالى لو كان مشتهيًا أو نافرًا لم يخل؛ إما أن يكون مشتهيًا أو نافرًا
 لذاته أو لغيره، والغير لا يخلو أن يكون فاعلًا أو علة، والعلة لا تخلو؛ إما أن
 تكون معدومة أو موجودة، والموجودة لا تخلو إما أن تكون قديمة أو محدثة،
 والأقسام كلها باطلة؛ لأن القِسَمَ ثلاثٌ: قسمةٌ تُذكرُ ويرادُ [١٧ و] بها إثباتُ
 الكلِّ كقسمةِ الموانعِ التى قدمنا ذكرها، فإن كلَّ واحدٍ منها يمنعُ من الرؤية،
 وقسمةٌ تُذكرُ ويرادُ بها إثباتُ البعضِ وإبطالُ البعضِ، وهو ما قدمنا من الكلامِ
 فى كيفيةِ استحقاقه تعالى للصفاتِ التى تقدّم ذكرها، فإننا أبطلنا أن يستحقها
 بالفاعلِ والمعانى، وبيّنا أنه تعالى يستحقها لذاته، وقسمةٌ تُذكرُ ويرادُ بها إبطالُ
 الكلِّ، وهى هذه؛ فإن كلَّ واحدٍ منها لا يجوزُ على الله تعالى.

أما أنه لا يجوزُ أن يكون مشتهيًا لذاته؛ فلأنه لو كان مشتهيًا لذاته لوجب أن
 يكون مشتهيًا لجميعِ المشتهيّاتِ، ولا يجوزُ أن يكونَ مشتهيًا لجميعِ
 المشتهيّاتِ. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلين:

أحدهما: أنه تعالى لو كان مشتهيًا لذاته لوجب أن يكونَ مشتهيًا لجميعِ

(١) سورة النساء: ١٠.

والثاني: أنه لا يجوزُ أن يكونَ مشتهياً لجميعِ المشتهياتِ.

فالذي يدلُّ على الأولِ، أنه لا اختصاصَ لذاته ببعضِ المشتهياتِ دون بعضٍ؛

ألا ترى أنه تعالى لما كان عالماً لذاته ووجب أن يعلمَ جميعَ المعلوماتِ.

وأما الأصلُ الثاني: وهو أنه لا يجوزُ أن يكونَ مشتهياً لجميعِ المشتهياتِ؛

فلأنه لو كان مشتهياً لجميعِ المشتهياتِ لوجب أن يكونَ مُلجأً إلى إيجادها دفعةً واحدةً؛ لعلمه بأن له في إيجادها نفعًا خالصًا ولذةً كاملةً، وليس عليه في ذلك

مضرةً، وهو قادرٌ على إيجادها وغيرُ ممنوعٍ منه، وفي علمنا بوجودِ الشهواتِ

والمشتهياتِ من فعله تعالى شيئًا بعد شيءٍ، وفي الاقتصارِ على كلِّ قدرٍ منها

دونَ ما زاد عليه، دلالةً على أنه ما أوجدها لحاجةٍ منه إليها، وإنما أوجدها

لمصالحِ العبادِ، فبطلَ أن يكونَ مشتهياً لذاته، وكذلك لا يجوزُ أن يكونَ نافرًا

لذاته؛ لأنه لو كان نافرًا لذاته لوجب أن يكونَ نافرًا عن جميعِ المنفراتِ، ولا

يجوزُ أن يكونَ نافرًا عن جميعِ المنفراتِ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أنه لو كان نافرًا لذاته لوجب أن يكونَ نافرًا عن جميعِ المنفراتِ.

والثاني: أنه لا يجوزُ أن يكونَ نافرًا عن جميعِ المنفراتِ.

فالذي يدلُّ على الأولِ: أنه لا اختصاصَ لذاته ببعضِ المنفراتِ دون بعضٍ؛

ألا ترى أنه تعالى لما كان عالماً لذاته ووجب أن يكونَ عالماً بجميعِ المعلوماتِ.

والذي يدلُّ على الثاني أنه لو كان نافرًا عن جميعِ المنفراتِ لوجب أن يكونَ

مُلجأً إلى أن لا يخلقَ شيئًا منها؛ لعلمه بأن عليه في إيجادها مضرةً، وليس له فيه

منفعةٌ وهو غيرُ مُلجأءٍ إلى خلقِ المنفراتِ، [١٧ ظ] وفي علمنا بوجودِ المنفراتِ

الكثيرة من فعله تعالى، دلالةً على أنه غير نافرٍ عنها فبطل أن يكون مشتهيًا، ولا نافرًا لذاته.

وأما أنه لا يجوزُ أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا بالفاعل؛ فلأنه تعالى قديمٌ والقديمُ لا فاعلٌ له.

وأما أنه لا يجوزُ أن يكون مشتهيًا بشهوةٍ معدومةٍ، فلأن العدمَ مقطعه الاختصاصُ، والعلَّةُ لا توجبُ إلا بشرطِ الاختصاصِ،^(١) فإذا زال الشرطُ زال المشروطُ^(٢)؛ ولأن في العدمِ نفرةً^(٣) كما أن فيه شهوةً^(٤)، فلو أوجبت له الشهوةُ المعدومةُ كونه مشتهيًا لشيءٍ، لأوجبت له النفرةُ المعدومةُ كونه نافرًا عن ذلك الشيء؛ لأنه لا اختصاصَ لهما به تعالى، فكان ذلك يؤدِّي إلى أن يكون مشتهيًا للشيء الواحدِ نافرًا عنه في حالةٍ واحدةٍ، وذلك محالٌ، ولا يجوزُ أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا لمعنى قديمٍ من شهوةٍ أو نفاٍ؛ لأن ذلك يؤدِّي إلى أن تكون تلك الذواتُ القديمةُ أمثالاً لله تعالى، لمشاركتها له في القَدَمِ الذي هو أخصُّ الصفاتِ، وقد ثبت أن الله تعالى لا مثلَ له على ما يأتي بيانه، ولا يجوزُ أن يكون مشتهيًا بشهوةٍ محدثةٍ؛ لأنه كان يجبُ أن يكون مُلجأً إلى خلقِ الشهوةِ والمشتهى، لعلمه بأن له في ذلك نفعًا خالصًا ولذةً كاملةً، فليس عليه فيه مضرةٌ، وهو تعالى قادرٌ على إيجادِ الشهوةِ والمشتهى، وفي علمنا بوجودِ الشهواتِ والمشتهياتِ من فعله تعالى شيئًا بعد شيءٍ، دلالةً على أنه غيرُ ملجأٍ إلى خلقها، فبطل أن يكون مشتهيًا بشهوةٍ محدثةٍ، ولا يجوزُ أن يكون نافرًا بنفاٍ محدثٍ، إذ لو جازَ عليه ذلك لجازتْ عليه الشهوةُ المحدثَةُ؛ لأن من حقِّ مَنْ يصحُّ عليه صفةٌ تثبتُ لمعنى محدثٍ أن يصحَّ عليه ضدُّها إذا كان لها ضدُّ؛ ألا

(١ - ١) سقط من: الأصل، أ.

(٢ - ٢) سقط من: أ، ب.

ترى أن الجسمَ لما جازتَ عليه الحركةُ جازَ عليه ضدُّها وهو السكونُ، وقد بطلَ أن يكونَ اللهُ تعالى مشتَهياً بشهوةٍ محدثةٍ، فبطلَ أن يكونَ نافرًا بنفارٍ محدثٍ، فإذا بطلتْ هذه الأقسامُ كُلُّها، ثبَّتَ أنه تعالى لا تجوزُ عليه الحاجةُ، فإذا لم تجزُ عليه الحاجةُ وقد ثبَّتَ أنه حيٌّ، وجبَ أن يكونَ غنياً، وهذا الدليلُ يدلُّ على أن الله تعالى كان غنياً فيما لم يزل، ويكونَ غنياً فيما لا يزال، ولا يجوزُ خروجهُ [١٨ و] عن هذه الصفاتِ بحالٍ من الأحوالِ.



المسألة الثالثة:

أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُرَى بِالْأَبْصَارِ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ

وهذا هو مذهبنا، والخلافُ في ذلك مع الحشوية والأشعرية وضرارِ بن عمرو^(١).

أما الحشويةُ فإنهم يقولون: «إن الله تعالى يُرى بالأبصارِ». لاعتقادهم أنه جسمٌ.

وأما الأشعريةُ فإنهم يقولون: «إن الله تعالى يُرى يومَ القيامةِ رؤيةً غيرَ معقولةٍ، لا خلفَ ولا أمامَ ولا يمينَ ولا شمالَ ولا فوقَ ولا تحتَ، ويراه المؤمنون دونَ الكافرين».

وأما ضرارُ بن عمرو فإنه يقول: «إن الله تعالى يُرى يومَ القيامةِ بحاسةٍ غيرَ هذه الحواسِّ».

أما الحشويةُ: فإننا لا نكلّمهم في هذه المسألة؛ لأنهم يُسلمون لنا أن الله تعالى إذا لم يكن جسماً لم تجزُ عليه الرؤيةُ، ونحن نسلم لهم أنه لو كان جسماً لجازتُ عليه الرؤيةُ، وإنما نكلّمهم في نفي التجسيمِ، وقد تقدم بيانهُ، والدليلُ على صحّة ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهب إليه الآخرون وجهان: عقليّ وسمعيّ.

فالعقليّ: أن الله تعالى لو صحَّ أنه يُرى في حالٍ من الأحوالِ لشاهدناه الآن،

(١) هو ضرار بن عمرو القاضي، رأس المعتزلة وشيخ الضرارية، ادعى أنه يمكن أن يكون جميع من يظهر الإسلام كفارا في الباطن بجواز ذلك على كل فرد منهم في نفسه، وأنكر عذاب القبر، وخالف المعتزلة في خلق الأفعال والقدرة، وكان يقول: الأجسام أعراض مجتمعة. ومن كتبه الرد على الملحدين والمخلوق والحرائط والرد على أرسطاطاليس في الجواهر والأعراض. توفي سنة تسعين ومائة للهجرة. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٢١٠، ولسان الميزان ٣/٢٠٣، وسير أعلام النبلاء ١٠/٥٤٤، ٥٤٥، والفهرست ص ٢٩٩، ٣٠٠.

ومعلومٌ أنا لا نراه الآن. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أنه لو صح أن يُرى في حالٍ من الأحوالِ لرأيناه الآن.

والثاني: أنا لا نراه الآن.

وقد تقدم بيانُ هذين الأصليين؛ حيث بيَّنَّا أنه تعالى لا يُعرفُ بالمشاهدةِ، ومما يدلُّ على ذلك أن الواحدَ منا لا يَرى إلا بالحاسةِ. والثاني: أن الرائيَ بالحاسةِ لا يَرى إلا ما كان مقابلاً، أو في حكم المقابلِ، والقديمُ تعالى ليس بمقابلٍ، ولا في حكم المقابلِ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على ثلاثة أصولٍ:

أحدها: أن الواحدَ منا لا يَرى إلا بالحاسةِ.

والثاني: أن الرائيَ بالحاسةِ لا يَرى إلا ما كان مقابلاً أو في حكم المقابلِ.

والثالث: أن القديمَ تعالى ليس بمقابلٍ، ولا في حكم المقابلِ.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أن الواحدَ منا لا يَرى إلا بالحاسةِ، فالذي يدلُّ عليه أن الواحدَ منا متى حصلتْ له الحاسةُ السليمةُ، صحَّ أن يَرى المرثياتِ، ومتى عُدمتْ أو سَقمتْ، استحالَ أن يَرى المرثياتِ.

والذي يدلُّ على الثاني: وهو أن الرائيَ بالحاسةِ لا يَرى إلا ما كان مقابلاً، أو في حكم المقابلِ، فلأن المقابلةَ متى حصلتْ بين الرائيِ والمرثيِّ، أو ما في حكمهما، صحَّ أن يَرى المرثياتِ ومتى عُدمتْ المقابلةُ أو ما في حكمهما، [١٨ظ] استحالَ أن يَرى المرثياتِ.

والذي يدلُّ على الثالثِ: أن المقابلةَ أو ما في حكمها، لا تجوزُ إلا على المحدثاتِ، واللهُ تعالى ليس بمحدثٍ على ما تقدَّم بيَّانه، فثبتَ بدليلِ العقلِ أن اللهَ تعالى لا يُرى بالأبصارِ في الدنيا ولا في الآخرةِ.

وأما الدليل السمعي؛ فهو قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ
الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(١).

والكلام في هذه الآية يقع في موضعين:

أحدهما: في بيان صحّة الاستدلال بالسمع على هذه المسألة دون ما تقدمها
من المسائل.

والثاني: في وجه الاستدلال بهذه الآية على أن الله تعالى لا يرى بالأبصار.

أما الموضوع الأول: [١٩ و] فاعلم أنه يصح الاستدلال بالسمع على هذه
المسألة، هي ومسألة نفي الثاني دون ما تقدمهما من المسائل؛ لأن العلم بصحة
السمع، لا يقف على العلم بهاتين المسألتين، وإنما يقف على العلم بكون فاعله
عدلاً حكيماً، وكون فاعله عدلاً حكيماً مبنئ على أنه تعالى عالم بقبح القبائح
وغنى عن فعلها.

وأما الموضوع الثاني: وهو في وجه الاستدلال بهذه الآية على أن الله تعالى لا
يرى بالأبصار، فهو أنه تعالى تمدح بنفى إدراك الأبصار، وهو رؤيتها عن نفسه
تمدحاً راجعاً إلى ذاته، فلا يجوز إثبات ما تمدح الله تعالى بنفيه عن نفسه على
هذا الوجه؛ لأن إثباته يؤدي إلى انقلاب ذاته، والانقلاب على الله تعالى لا
يجوز.

وهذا الوجه مبنئ على خمسة أصول:

أحدها: أن إدراك الأبصار هو رؤيتها.

والثاني: أن الله تعالى تمدح بنفى إدراك الأبصار عن نفسه.

(١) سورة الأنعام: ١٠٣.

والثالث: أن تمدحَه بذلك راجعٌ إلى ذاته.

والرابع: أن إثبات ما هذا حاله يؤدّي إلى انقلابٍ ذاته.

والخامس: أن الانقلابَ عليه لا يجوزُ.

أما الأصلُ الأولُ: وهو الكلامُ في أن إدراكَ الأبصارِ، هو رؤيتها. فالكلامُ منه

يقع في موضعين:

أحدهما: في قسمة الإدراك.

والثاني: في الدليلِ على أن إدراكَ الأبصارِ هو رؤيتها.

أما الموضعُ الأولُ: فاعلم أن الإدراكَ ينقسمُ إلى أربعةِ أقسام: إدراكٌ بمعنى

اللحوق. يُقال: أدرك فلانُ زمانَ النبي ﷺ. أي لحقه، وعليه حُمل قوله تعالى:

﴿ قَالَ أَصْحَبُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴾^(١) أي لمُلاحقون.

وثانيها: بمعنى النضجِ والإيناعِ، يُقال: أدركتُ الفاكهةَ، إذا نضجتُ

وأينعتُ.

وثالثها: بمعنى البلوغِ، يُقال: أدرك الصبيُّ والصبيةُ، إذا بلغا، ومنه سُمي

المكلفُ بالبالغِ المدركِ.

ورابعها: بمعنى إحساسِ الحواسِ؛ يُقال: أدركتُ ببصري شخصًا. أي

رأيتُه، وأدركتُ بسمعي صوتًا. أي سمعته.

وأما الموضعُ الثاني: فاعلم أن إدراكَ الأبصارِ هو رؤيتها، والدليلُ على ذلك

أنه لا يجوزُ أن يُثبتَ بأحدِ اللفظينِ وينفى بالآخرِ، فلا يجوزُ أن يُقال: أدركتُ

ببصري شخصًا، وما رأيتُه بعيني، أو رأيتُه بعيني وما أدركته ببصري. بل يُعدُّ مَنْ

(١) سورة الشعراء: ٦١.

قال ذلك مناقضاً لكلامه، جارياً مجرى من يقول: أدركتُ وما أدركتُ، أو رأيتُ وما رأيتُ.

وأما الأصل الثاني: وهو أنه تعالى تمدح بنفى إدراك الأَبصارِ عن نفسه، فالذى يدلُّ على ذلك وجهان:

أحدهما: أن الأمة أجمعت على ذلك، وإجماعهم حجةٌ. وهذا الوجه مبنى على أصليين:

أحدهما: أن الأمة أجمعت على ذلك.

والثاني: أن إجماعهم حجةٌ.

فالذى يدلُّ على الأول، أنه لا خلاف بين الأمة أن هذا مما تمدح الله تعالى به، وإنما الخلاف بينهم في كيفية التمدح، فذهب أهل العدل إلى أن الله تعالى تمدح بنفى ذلك في الدنيا والآخرة، وذهب الأشعرية وضرارٌ إلى أن الله تعالى تمدح بنفى ذلك في الدنيا دون الآخرة، وإلى أن المؤمنين يرون الله تعالى في الآخرة دون الكافرين.

وذهب الحشوية: إلى أن الله تعالى تمدح بنفى الإحاطة عن نفسه؛ لاعتقادهم أنه جسم، فثبت الأصل الأول.

وأما الأصل الثاني: وهو أن إجماع الأمة حجةٌ، فسيأتى بيان ذلك في باب الوعد والوعيد.

والوجه الثاني: أن قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾. متوسط بين أوصاف المدح، ولا يجوز أن يتوسط بين أوصاف المدح ما ليس بمدح.

وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ متوسط بين أوصاف المدح.

[١٩ ظ] والثاني: أنه لا يجوز أن يتوسط بين أوصاف المدح ما ليس بمدح.

فالذي يدل على الأول أن نظام الآية يشهد بذلك فيما قبل وفيما بعد. قال تعالى: ﴿بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَفَنُكُونُ لَهُ وُلْدًا وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ذَلِكَ كُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لَا تَدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١﴾

فأول الآية مدح، وآخرها مدح، فصح أن قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْبَصَرُ﴾ متوسط بين أوصاف المدح.

وأما الأصل الثاني: وهو أنه لا يجوز أن يتوسط بين أوصاف المدح ما ليس بمدح، فالذي يدل عليه ما نعلمه في الشاهد، من أنه لا يحسن من الواحد منا أن يقول: فلان برّ تقى أسود صالح زكى. بل يكون قوله: «أسود» مستهجنًا معيبًا عند الفصحاء؛ لأنه ليس بمدح، ووسطه بين أوصاف المدح، فإذا لم يحسن ذلك في كلام الواحد منا، لم يحسن ذلك في كلام البارئ أحق وأولى.

وأما الأصل الثالث: وهو أن تمدحه بنفى إدراك الأبصار عن نفسه تمدحًا راجعًا إلى ذاته، فالذي يدل على ذلك أنه بين به أن ذاته لا ترى؛ لأن كون الشيء مرئيًا، أو غير مرئي، هو مما يتبع صفة ذاته، ألا ترى أننا ندرك الجسم على أخص أوصافه؛ وهو كونه متحيزًا ويستحيل علينا إدراك كثير من الأعراض، لما كانت ترجع إلى ذواتها، فثبت أن هذا التمدح راجع إلى ذاته.

وأما الأصل الرابع: وهو أن إثبات ما هذا حاله يؤدي إلى انقلاب ذاته تعالى، فالذي يدل على ذلك أن ما هو عليه في ذاته إذا كان يقضى بأنه لا تصح رؤيته في

(١) سورة الأنعام: ١٠١ - ١٠٣.

دار الدنيا، فمتى قيل بعد ذلك بصحة رؤيته في دار الآخرة، أدّى إلى أن تصير ذاته ذاتاً أخرى تصحّ عليها الرؤية بعد أن كانت مستحيلة، وذلك يؤدّي إلى خروجه عما هو عليه في ذاته، وهذا هو الانقلاب.

وأما الأصل الخامس؛ وهو أن الانقلاب عليه لا يجوز، فالذى يدلّ على ذلك أن الانقلاب هو خروج الموصوف عن صفة ذاته، وقد بيّنا أن ذلك لا يجوز على ما تقدّم بيّناه؛ ولأنه لا خلاف بين السلف [٢٠] الصالح أن الله تعالى لا يجوز أن يحصل في الآخرة على صفة ذاتية لم يكن عليها في دار الدنيا، فصحّ بهذه الجملة أن الله تعالى لا يجوز أن يرى بالأبصار في الدنيا ولا في الآخرة، ويجرى هذا التمدح مجرى قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^(١)، فكما لا يجوز إثبات ذلك في الدنيا، ولا في الآخرة، لما كان مدحاً راجعاً إلى ذاته، فكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ﴾ لا يجوز إثباته لا في الدنيا، ولا في الآخرة. فإذا صحّ ذلك وجب حمل قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(٢) على معنى يوافق دلالة العقل ومحكم القرآن؛ لئلا تتناقض الأدلة، فورد عن عليّ عليه السلام: أن المراد بالنظر المذكور في الآية هو النظر إلى ثواب الله^(٣)، فيكون قد حذف المضاف، وهو اسم الثواب، وأقام المضاف إليه مقامه، وهو اسم الله تعالى؛ كما قال تعالى: ﴿وَسَّعِلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾^(٤)، والمراد بذلك: أهل القرية. ورؤى عنه أيضاً عليه السلام: أنه تأوّل النظر المذكور في هذه الآية

(١) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٢) سورة القيامة: ٢٣.

(٣) الأثر لا أصل له ولا سند، وقد ورد في ينابيع النصيحة ص ١١٧، وشرح الأصول الخمسة ص ٢٤٥، وديوان الأصول ص ٦٠٤، والمحيط بالتكليف ٢١٣.

(٤) سورة يوسف: ٨٢.

على الانتظارِ لثوابِ الله تعالى^(١)، فروى عنه: أنه مرَّ رجلٌ رافعٌ يده إلى السماءِ شاخصٌ ببصره، فقال له عليه السلامُ: «يا عبدَ الله، اكفُفْ يدكَ واغضُضْ من بصرِكَ؛ فإنك لن تراه ولن تنالَه». فقال: «يا أميرَ المؤمنين، إن لم أره في الدنيا، فسأراه في الآخرة». فقال له عليه السلامُ: «كذبتَ، بل لا تراه في الدنيا ولا في الآخرة، أما سمعتَ الله تعالى يقولُ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾. إن أهلَ الجنةِ ينظرون إلى الله تعالى، كما ينظرُ إليه أهلُ الدنيا ينتظرون ما يأتيهم من خيرِه وإحسانِه»^(٢).

فتأولَ عليه السلامُ النظرَ هاهنا بمعنى الانتظارِ، والنظرَ بمعنى الانتظارِ ظاهرٌ في لغةِ العربِ على ما تقدّم في أولِ هذا الكتابِ.

ويصحُّ الجمعُ بين هذينِ التأويلينِ المرويينِ عنه عليه السلامُ، فيُحمَلُ على أن أهلَ الجنةِ ينظرونَ إلى ما قد حصلَ لهم من الثوابِ، وهم مع ذلكَ ينتظرونَ ثوابًا آخرَ، فلا يكونُ بينهما تنافٍ؛ ولأنه لا يصحُّ للمخالفِ أن يَحْمِلَ [٢٠ظ] الآيةَ على ظاهرِها؛ لأنَ النظرَ لا يُفيدُ الرؤيةَ، ولهذا يقولُ القائلُ: نظرتُ إلى الهلالِ فلم أَره. ويكونُ كلامًا صحيحًا، فلو كانَ النظرُ يُفيدُ الرؤيةَ، لكانَ الكلامُ متناقضًا، وإذا لم يكنْ مفيدًا للرؤيةَ، كانَ ظاهرُه يُفيدُ تَقْلِيْبَ الحَدِيقَةِ السَلِيمَةِ في جِهَةِ المَرْتِي؛ طلبًا لرؤيته، والله سبحانه لا يكونُ في جِهَةِ عُنْدِنَا وعندِ مخالفينا في هذه المسألةِ وهم الأشعرية. فإذا لم يصحَّ التعلُّقُ بظاهرِ الآيةِ وجَبَ المَصِيرُ فيها إلى التأويلِ الذي ذكرناه؛ لأنه موافقٌ لدلالةِ العقلِ ومحكَمُ القرآنِ، وكذلك فلا يصحُّ ما يتعلَّقُ به المخالفُ مما يرويه من قولِ رسولِ الله صلى الله عليه وآله:

(١) أورده القاضي عبد الجبار في المغنى في أبواب التوحيد والعدل ٢٢٩/٤ - ٢٣٠.

(٢) أورده شرف الدين في ينابيع النصيحة ص ١١٢، ١١٣.

«سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر؛ لا تضامون»^(١) في رؤيته»^(٢)
لوجوه:

أحدها: أنه مخالفٌ لدلالة العقل ومحكم القرآن، وكل ما خالف هذين الدليلين وجب رده.

والثاني: أنه لو صحَّ هذا الخبرُ عن النبي صلى الله عليه وعلى آله، فإنه لا يصحُّ الأخذُ به في هذه المسألة؛ لأنه من أخبارِ الآحادِ، إذ لو كان متواتراً لوجب أن يكون معلوماً ظاهراً عند المخالف والمؤلف، وألا يختصَّ بالعلم به فريقٌ دون فريق. وإذا كان من أخبارِ الآحادِ لم يقتضِ إلا غالبَ الظنِّ متى تكاملت شروطه، وهذه المسألةُ يجبُ الوصولُ فيها إلى العلم اليقيني ولا يُؤخذُ فيها إلا بالأدلة القاطعة؛ لأنها من مسائلِ أصولِ الدين.

والثالث: أن ظاهرَ هذا الخبرِ يُفيدُ التشبيهَ الذي لا يقولُ به أحدٌ من المسلمين؛ لأن ظاهره يقتضى أن الخلق يرون الله تعالى يوم القيامة في جهة العلو، على شكل الاستدارة وهيئة الإضاءة والإنارة.

والرابع: أنه لو صحَّ التعلُّقُ بهذا الخبرِ، لوجب تأويله على ما يوافق دلالة العقل ومحكم القرآن فنقول: «المرادُ بالرؤية المذكورة في العلم، والرؤية بمعنى العلم ظاهرة».

قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ

(١) تضامون: من الضير والضيم، أى لا يضير ولا يضيع بعضكم بعضاً، بأن يدفعه عن ذلك أو يستأثر دونه. غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٢٨٤)، والفاوق للزمخشري (٢/ ٣٣٥).

(٢) أخرجه البخارى في صحيحه (كتاب التوحيد، باب وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة، رقم ٧٤٣٧)، ومسلم في صحيحه (كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم ١٨٢).

مُبِينٌ ﴿١﴾ معناه: أو لم يَعْلَمْ، فيكونُ معنى الخبر- إن صحَّ -: إنكم ستعلمون ربكم يومَ القيامةِ. وإنما خصَّ القيامةَ بالذكرِ؛ لأنَّ الخلائقَ كافةً يعلمون الله تعالى ذلك اليوم، وإن لم يعلمه [٢١و] في الدنيا إلا بعضهم، ويكون فائدة التشبيه بالقمر ليلة البدر أن الخلق يعلمون الله تعالى ضرورةً كما يعلم القمر من شاهده. ويؤيد هذا التأويل ما روينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى سمرةَ بنِ جندبٍ أنه قال: سألنا رسولَ الله ﷺ: هل نرى ربَّنَا في الآخرة؟ قال: فانتفض، ثم سقط ولصق بالأرض، وقال: «لا يراه أحدٌ ولا ينبغي لأحدٍ أن يراه»^(٢). ورؤينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى جابرِ بنِ عبدِ الله الأنصاريِّ رضيَ اللهُ عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «اعلموا أنكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة»^(٣). ورؤينا أيضًا عن عائشةَ رضيَ اللهُ عنها أنها سُئِلَتْ: هل رأى محمدٌ ربَّه؟ فقالت: «يا هذا، لقد قَفَّ»^(٤) شعري مما قلت، من زعم أن محمدًا رأى ربَّه فقد أعظمَ الفِرْيَةَ على اللهِ عزَّ وجلَّ»^(٥). إلى غير ذلك من الأخبارِ المروية، التي تشهدُ بالصحةِ على ما ذهبنا إليه من أن الله تعالى لا يُرى بالأبصارِ في الدنيا ولا في الآخرة.



- (١) سورة يس: ٧٧.
- (٢) حديث لا أصل له ولا سند، وقد أورده عند الزيدية شرف الدين في ينابيع النصيحة ص ١١٢.
- (٣) حديث لا أصل له ولا سند، وقد أورده القاضي عبد الجبار في المغنى (٤/٢٢٨)، وشرف الدين في ينابيع النصيحة ص ١١٢، والنيسابوري في ديوان الأصول ص ٦١٤.
- (٤) أى قام من الفزع. النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٩١)، وتاج العروس (ق ف ف)، وفتح البارى (٦٠٧/٨).
- (٥) أخرجه البخارى في صحيحه (كتاب التفسير، سورة والنجم، رقم ٤٨٥٥)، ومسلم في صحيحه (كتاب الإيمان، باب معنى قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾، رقم ٢٨٧).

المسألة الرابعة :

أن الله تعالى واحد لا ثاني له معه يشاركه في القدم والإلهية

والكلام فيها يقع في ثلاثة مواضع:

أحدها: في حقيقة الواحد.

والثاني: في حكاية المذهب، وذكر الخلاف.

والثالث: في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه، وفساد ما ذهبوا إليه.

أما الموضع الأول: فحقيقة الواحد في اصطلاح المتكلمين، هو المتفرد بصفات الإلهية على حد لا يشاركه فيها مشارك، وهو كونه قادرًا على جميع أجناس المقدورات، عالمًا بجميع أعيان المعلومات حيًا قديمًا.

وأما الموضع الثاني: فمذهبنا أن الله تعالى واحد لا ثاني معه يشاركه في صفاته التي قدمنا ذكرها. والخلاف في ذلك مع الثنوية والمجوس والنصارى.

أما الثنوية: فإنهم يقولون بصانعين قديمين؛ أحدهما: النور، والثاني: الظلمة. ويقولون كل ما حصل من خير، وهو الذي تشتهيه النفوس فهو من النور بطبعه، ولا يقدر عندهم على فعل الشر، وكل ما حصل من شر، وهو الذي تنفر عنه النفوس، فهو من الظلمة بطبعها ولا يقدر عندهم على فعل الخير.

وأما المجوس: فإنهم [٢١ ظ] يقولون بصانعين قديمين يعبرون عن أحدهما بـ«يزدان» وهو ذات الباري عندهم، وعن الثاني بـ«أهرمن» وهو الشيطان، ومنهم من يقول بـ«أهرمن»، ومنهم من يقول بحدوثه، ويقولون: إن ما حصل من الخيرات، وهو ما تشتهيه النفوس، فهو من «يزدان»، وهو ذات الباري، وما حصل من الشرور، وهو الذي تنفر عنه النفوس فهو من «أهرمن»، وهو الشيطان.

وأما النصارى: فإنهم يقولون: «إن الله تعالى ثالثُ ثلاثة»^(١). كما حكى الله عنهم في كتابه الكريم^(٢).

وأما الموضع الثالث: وهو الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، فالذى يدل على ذلك أنه لو كان معه قديم ثانٍ لوجب أن يكون مثلاً له.
والثاني: أنه لا يجوز أن يكون لله تعالى مثل، وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن الله تعالى لو كان معه قديم ثانٍ لكان مثلاً له.

والثاني: أنه لا يجوز أن يكون لله تعالى مثل.

فالذى يدل على الأول: أن القدم صفة من صفات الذات، والاشتراك في صفة من صفات الذات يُوجب التماثل ويُوجب المشاركة في سائر صفات الذات. وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن القدم صفة من صفات الذات.

والثاني: أن الاشتراك في صفة من صفات الذات يُوجب التماثل ويوجب المشاركة في سائر صفات الذات.
أما الأصل الأول: فقد تقدّم بيانه.

وأما الأصل الثاني: وهو أن الاشتراك في صفة من صفات الذات يُوجب التماثل والاشتراك في سائر صفات الذات، أما أنه يُوجب التماثل فالذى يدل

(١) وثالث ثلاثة علم فرقة الملكانية من النصارى التي تعتبر مذهب عامة النصارى وأعظم فرقهم، وقد قلدها بقية فرق النصارى من قريب أو بعيد. الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/ ١١٠ - ١١١، وانظر الحور العين ص ١٩٨.

(٢) في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ سورة المائدة آية ٧٣.

عليه ما نعلمه من حال السوادين^(١)، فإنهما إنما كانا مثلين؛ لاشتراكهما في صفتي ذاتيهما، وهي كونهما سوادين، بدليل أن كل ما شاركهما في هذه الصفة كان مثلاً لهما، وما لم يشاركهما فيها لم يكن مثلاً لهما، فثبت أن الاشتراك في صفة من صفات الذات يُوجب التماثل.

وأما أنه يوجب المشاركة في سائر صفات الذات، فالذي يدلُّ عليه أن الشئيين متى كانا مثلين، كانا قد اشتركا في صفة ذاتية على ما قدمنا، فيجب أن يشتركا في سائر الصفات الذاتية؛ إذ لو اشتركا في صفة ذاتية، وافترقا في صفة أخرى ذاتية، لكانا مثلين مختلفين؛ لاشتراكهما فيما يقتضى التماثل والاختلاف وذلك محالٌ. فلو كان مع الله تعالى قديمٌ ثانٍ لكان قد شاركه في صفة ذاتية وهي [٢٢] كونه قديماً فيجب أن يشاركه في جميع صفاته الذاتية، وهي كونه قادراً على جميع أجناس المقدورات، عالماً بجميع أعيان المعلومات، حياً فيما لم يزل، فثبت الأصل الأول، وهو أن الله تعالى لو كان معه قديمٌ ثانٍ لكان مثلاً له.

وأما الأصل الثاني؛ وهو أنه لا يجوز أن يكون لله تعالى مثلٌ، فالذي يدلُّ على ذلك أنه لو كان له سبحانه مثلٌ، لم يمتنع أن يختلف مرادهما وتمانعهما كما لا يمتنع أن يتفق؛ لأن من حكم كل قادرين صحة اختلافهما وتمانعهما، وإنما صحَّ ذلك فيهما لكونهما قادرين، فإذا صحَّ ذلك في الشاهد لم يمتنع مثله في الغائب، فيريد أحدهما تحريك جسم في حال ما يُريد الآخر تسكينه، فكان لا يخلو الحال من ثلاثة أقسام:

إما أن يوجد مرادهما جميعاً، فيكون الجسم متحركاً ساكناً في حالة واحدة، وذلك محالٌ. وإما ألا يوجد مراد كل واحد منهما فيخلو الجسم من حركة أو

(١) السواد: الشخص. مختار الصحاح (س و د)، تاج العروس (س و د).

سكونٍ وذلك محالٌ. وفيه دليلٌ على عجزِهما؛ من حيثُ لم يوجد ما أراداه، وذلك محالٌ أيضًا. وإما أن يوجدَ مرادُ أحدهما دونَ الآخرِ، فَمَنْ وُجدَ مرادُه، فهو الإلهُ القديمُ، ومن تعذَّرَ مرادُه، فهو عاجزٌ أو ممنوعٌ، والعجزُ والمنعُ لا يجوزانِ إلا على المحدثاتِ، وقد أدى إلى هذه المحالاتِ القولُ بالقديمِ الثاني فيجبُ القضاءُ بفساده.

فأما ما تقوله الثنوية من قدمِ النورِ والظلمةِ، فهو قولٌ باطلٌ؛ لأنهما عندنا جسمانِ وعند بعضِ الناسِ أنهما عَرَضانِ، وقد بيَّنا أن الأجسامَ محدثةٌ والأعراضُ محدثةٌ فبطلَ ما ادَّعوه. وأما من قال من المجوسِ بقدمِ «أهرمن»، فهو قولٌ باطلٌ؛ لأن الشيطانَ من جملةِ الأجسامِ، وقد بيَّنا أن الأجسامَ محدثةٌ.

وأما مَنْ قال منهم: إن «أهرمن» محدثٌ ثم أضافَ إليه هذه الشرورَ التي تنفُرُ منها النفوسُ، فلا يصحُّ قوله؛ لأنها أجسامٌ وأعراضُ ضروريةٌ ولا يقدرُ على ذلك إلا اللهُ تعالى؛ لكونه قادرًا لذاته، و«أهرمن» إذا كان محدثًا، كان قادرًا بقدره، فلا يصحُّ منه فعلُ الأجسامِ على ما تقدم.

ويدلُّ على صحةِ ما ذهبنا إليه من جهةِ السمعِ قولُ اللهِ تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(١)، وقوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾^(٣)، وقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾^(٤) الآية، وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(٥). إلى غيرِ ذلك من آياتِ

(١) سورة الإخلاص: ١.

(٢) سورة محمد: ١٩.

(٣) سورة المائدة: ٧٣.

(٤) سورة المؤمنون: ٩١.

(٥) سورة الأنبياء: ٢٢.

القرآنِ الكريمِ التي ينطقُ ظاهرُها بالتوحيدِ الصريحِ، [٢٢ظ] فصَحَّ بهذه الجملةِ
ما ذهبنا إليه من مسائلِ التوحيدِ وهو البابُ الثاني.



الباب الثالث

وأما الباب الثالث: وهو الكلام في مسائل العدل.

فالكلام منه يقع في موضعين:

أحدهما: في حقيقة العدل.

والثاني: في الدليل على صحة ما نذهب إليه في كل مسألة منه.

أما الموضع الأول: فحقيقة العدل في اصطلاح المتكلمين: هو الذي لا يفعل القبيح كالظلم والعبث، ولا يُخل بالواجب؛ كالتمكين للمكلفين والبيان للمخاطبين، وأفعاله كلها حسنة، فمن قال: إن الله تعالى يفعل القبيح. لم يكن قائلاً بالعدل،^(١) ومن قال: إن الله تعالى يُخل بالواجب. لم يكن قائلاً بالعدل، ومن قال: إن أفعاله تعالى ليست بحسنة ولا قبيحة. لم يكن قائلاً بالعدل^(٢)؛ لأن القول بالعدل هو مما يُستحق به الثواب، كما أن القول بالتوحيد يُستحق به الثواب، فمن قال: إن أفعاله ليست بحسنة ولا قبيحة. كان كاذباً. فلذلك قلنا: إنه لا يكون قائلاً بالعدل.

فإذا قيل: فلان يقول بالعدل، أو هو من أهل العدل. فالمراد بذلك أنه يعتقد في الله تعالى ما قدمنا^(٢).

وأما الموضع الثاني: فاعلم أن مسائل هذا الباب تنحصر في عشر مسائل:

(١ - ١) سقط من: أ.

(٢) جاء تعليق في حاشية ب: «قلنا إنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بالواجب وأفعاله كلها حسنة».

المسألة الأولى منها: أن الله تعالى عدلٌ حكيمٌ.

والخلافُ في ذلك مع المُجْبَرَةِ، فإنهم يقولون: «إن كلَّ ظلمٍ وجورٍ وقع في العالم، فاللهُ فاعلهُ ومقدِّره». والدليلُ على صحة ما ذهبنا إليه يتضحُ ببيانِ ثلاثةِ فصولٍ:

أحدها: أن الله تعالى لا يفعلُ القبيحَ.

والثاني: أنه لا يُخلُّ بالواجبِ.

والثالثُ: أن أفعاله كلها حسنةٌ.



الفصل الأول

أما الفصل الأول: وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح.

فالذي يدلُّ عليه أنه عالمٌ بقبح القبائحِ وَعَنِيٌّ عن فعلِها، وعالمٌ باستغنائِها عنها. وكلُّ مَنْ كان بهذه الأوصافِ، فإنه لا يختارُ القبيحَ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أربعةِ أصولٍ:

أحدها: أنه تعالى عالمٌ بقبح القبائحِ.

والثاني: أنه غنيٌّ عن فعلِها.

والثالث: أنه عالمٌ باستغنائِها عنها.

والرابع: أن كلَّ مَنْ كان بهذه [٢٣ و] الأوصافِ، فإنه لا يختارُ القبيحَ.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أنه تعالى عالمٌ بقبح القبائحِ، فالذي يدلُّ عليه أنه تعالى عالمٌ لذاته على ما تقدّم، ومن حقِّ العالمِ للذاتِ أن يعلمَ جميعَ المعلوماتِ؛ إذ لا اختصاصَ لذاته ببعضِ المعلوماتِ دون بعضِ، والقبائحُ من جملةِ المعلوماتِ، فيجبُ أن يكونَ عالمًا بها على ما هي عليه.

وأما الأصلُ الثاني: وهو أنه غنيٌّ عنها، فالذي يدلُّ على ذلك ما بيّنا من أنه تعالى غنيٌّ؛ فلا يجوزُ عليه الحاجةُ إلى شيءٍ أصلاً، فيدخلُ تحت ذلك الحسنُ والقبيحُ.

والأصلُ الثالثُ: وهو أنه تعالى عالمٌ باستغنائِها عنها؛ فالذي يدلُّ عليه هو ما بيّنا من أنه تعالى عالمٌ لذاته على ما تقدم، فلا بُدَّ أن يعلمَ استغناؤه عنها.

وأما الأصلُ الرابعُ: وهو أن كلَّ مَنْ كان بهذه الأوصافِ فإنه لا يختارُ القبيحَ؛ فالذي يدلُّ على ذلك هو ما نعلمُه في الشاهدِ، من أن الواحدَ منا إذا كان عاقلاً

عالمًا بقبح الكذب^(١) مستغنيًا عنه بالصدق وعالمًا باستغناؤه عنه^(٢)، وقيل له: إن صدقتَ أعطيناكَ درهمًا، وإن كذبتَ أعطيناكَ درهمًا. فإنه لا يختارُ الكذبَ على الصدقِ، وإنما لا يختارُه؛ لعلمه بقبحه وغناه عن فعله، وعلمه باستغناؤه عنه؛ إذ لو زال عنه بعضُ هذه الأوصافِ، فلم يكنُ عالمًا بقبحِ الكذبِ - بأن يكونَ زائلَ العقلِ، أو لم يكنُ مستغنيًا بالصدقِ عنه، بأن يُزادَ له في الأجرِ على الكذبِ زيادةً لا يستغني عنها، أو لم يكنُ عالمًا بأنه غنيٌّ عنه، بأن يعتقدَ أن الدرهمَ المتعلقَ بالكذبِ أوفى من الدرهمِ المتعلقِ بالصدقِ، فإنه وإن كان ذلك جهلاً منه، فإنه في جميعِ هذه الأحوالِ لا يمتنعُ أن يختارَ الكذبَ على الصدقِ، فعلمنا بذلك أن الواحدَ منا إنما يمتنعُ من الكذبِ؛ لاجتماعِ هذه الأوصافِ، فإذا ثبتَ ذلك وقد علمنا أن الله تعالى أعلمُ العلماءِ بقبحِ القبائحِ، وأغنى الأغنياءِ عن فعلِها، وأعلمُهم باستغناؤه عنها، فهو أولى بالاختارِ فعلَ شيءٍ منها.



(١ - ١) سقط من أ، ب.

الفصل الثاني

وأما الفصل الثاني : وهو أن الله تعالى لا يُخلُّ بالواجب.

فالذي يدل على ذلك : أن ما يدعو إلى الإخلال بالواجب في الشاهد، ليس إلا الجهل بقبحه أو الحاجة إليه أو العجز عن أدائه، وقد ثبت أن الله تعالى عالم لا يجورُ عليه [٢٣ظ] الجهل، وغنى لا تجورُ عليه الحاجة، وقادر لا يجورُ عليه العجز، فيجب ألا يُخلَّ بما يجب في الحكمة، لأنه لا داعي له إلى ذلك.



الفصل الثالث

وأما الفصل الثالث؛ وهو أن أفعاله كلها حسنة؛ فالذي يدلُّ على ذلك أنها لو لم تكن حسنةً لكانت قبيحةً، ولا يجوزُ أن تكون قبيحةً. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلين:

أحدهما؛ أنها لو لم تكن حسنةً لكانت قبيحةً.

والثاني؛ أنه لا يجوزُ أن تكون قبيحةً.

فالذي يدلُّ على الأول؛ أنها قسمةٌ صحيحةٌ، وبيانُ ذلك أنك تقولُ: الفعلُ لا يخلو؛ إما أن يكونَ للإقدامِ عليه مدخلٌ في استحقاقِ الذمِّ، أو لا يكونُ، إن كان فهو القبيحُ، وإن لم يكن فهو الحسنُ.

والذي يدلُّ على الثاني، قد تقدّم في الفصل الأول، فثبت بهذه الجملة أن الله تعالى عدلٌ حكيمٌ، وأنه يجبُ تنزيهُه عن كلِّ ظلمٍ وجورٍ.



المسألة الثانية: في أفعال العباد، والكلام منها يقع في موضعين:

أحدهما: في حكاية المذهب وذكر الخلاف.

والثاني: في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه.

أما الموضع الأول: فمذهبنا، أن أفعال العباد حسنها وقيحها منهم، لا من الله

تعالى، والخلاف في ذلك مع الجهمية والأشعرية وضرار بن عمرو.

أما الجهمية^(١): فإنهم يقولون: «إن أفعال العباد حسنها وقيحها، خلقها الله

تعالى فيهم، وإنما تضاف إليهم لأجل حلولها فيهم كما تضاف حركة الشجرة

إليها، وكما تضاف إليهم ألوانهم».

وأما الأشعرية: فإنهم يقولون: «إن المبتدآت منها؛ وهي التي توجد بمحل

القدرة؛ فعل الله تعالى، وكسب للعبد. وأما المسيبات منها؛ وهي ما يوجد

متعدداً عن محل القدرة؛ كالطعن والضرب وما أشبههما، فإنها فعل الله تعالى

عندهم تفرّد بها دون غيره». وإلى ذلك ذهبت **المطرفية^(٢).**

(١) الجهمية: نسبة إلى الجهم بن صفوان، أبو محرز المبتدع الضال، وهي فرقة جبرية خالصة، وقد نفى جهم الصفات الأزلية، وقال بحدوث علم الله، وأن الإنسان مجبور بأفعاله وأيخلق الأفعال، وقال بقاء الجنة والنار، وأن الإيمان هو المعرفة بأفقط. وقد أجمعت الأمة على تكفير الجهمية، وحمل الجهم السلاح وقاتل السلطان فقتله سلم بن أحوز المازني في آخر حكم بني أمية سنة ثمان وعشرين ومائة للهجرة. الملل والنحل ١/ ٨٦-٨٧، والفرق بين الفرق ص ١٥٨، ١٥٩، ومقالات الإسلاميين (١/ ٢١٤، ٢٣٨).

(٢) **المطرفية**: نسبة إلى مطرف بن شهاب، لكن مؤسس **المطرفية** هو علي بن محفوظ، ابن أحد العلماء الذين أخذوا عن الهادي، اتبعوه في الفروع، واتبعوا المعتزلة في الأصول إلا أنهم قالوا بخلق العناصر الأربعة، وأن الحركة مبتدأ كل تغير دون الحركات، وهم يميلون للطبائعية في الكثير من أقوالهم، وقد أنكروا أن أ يمرض عباده ويؤلمهم ويميت الأطفال الصغار، وأنكروا أن أ تعالى يقصد بالصواعق والبرد المسلمين وزعموا أن ذلك مصادفة، والعقل عندهم هو القلب، وقد رد عليهم جعفر بن عبد السلام الزيدي وناظرهم وأفحمهم وكفرهم وقال عنهم: إنهم أشد من أهل الردة، وألف فيهم كتابه

وأما ضرارُ بنُ عمرو: فإنه يقول: «إن المبتدآتِ والمسبباتِ، خلقُ الله تعالى وكسبُ للعبد».

وأما الموضعُ الثاني: وهو الدليلُ على صحّة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، فهو أن أفعالنا توجدُ بحسبِ قصودنا ودواعينا، وتنتفى بحسبِ كراهتنا وصوارفنا مع سلامة الأحوال، فلو كانت من فعلِ الله تعالى، لما وجبتُ [٢٤ و] فيها هذه القضيةُ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلين:

أحدهما: أن أفعالنا توجدُ بحسبِ قصودنا ودواعينا، وتنتفى بحسبِ كراهتنا وصوارفنا.

والثاني: أنها لو كانت من فعلِ الله تعالى، لما وجبتُ فيها هذه القضيةُ. فالذي يدلُّ على الأولِ أن الواحدَ منا متى دعاه الداعي المكين^(١) إلى إيجادِ فعلٍ شيءٍ منها، حصلَ منه لا محالةً، ومتى كرهه أو منعه منه مانعٌ لم يحصلَ.

والذي يدلُّ على الثاني: أن أفعالنا لو كانت من الله تعالى لجرتُ مَجْرَى الصورِ والألوانِ. فكما أن الصورَ والألوانَ لا توجدُ بحسبِ^(٢) قصودنا ودواعينا^(٢)، ولا تنتفى بحسبِ^(٣) كراهتنا وصوارفنا^(٣)، لما كانت من فعلِ الله تعالى فينا، فكذلك كان يجبُ في أفعالنا، لو كانت منه تعالى، فلما علمنا الفرقَ بين الأفعالِ

أركان القواعد في الرد على المطرفية، وهم يعدون من الفرق الضالة المنقرضة. إشار الحق على الخلق ٢٨٤/١، والحدائق الوردية (ق ١٧٩ - مخطوط)، والأساس لعقائد الأكياس ص ١٠، ومقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ص ١٧٨، ١٧٩، والزيدية نشأتها ومعتقداتها ص ٧٦.

(١) المكين: والمكانة: المنزلة، وفلان مكين عند فلان أى يبين المنزلة. لسان العرب (م ك ن).

(٢ - ٢) في أ، ب: «قصودهم ودواعيهم».

(٣ - ٣) في ب: «كراهيتهم وصوارفهم».

وبين الصور والألوان، دَلَّ ذلك على أن أفعالنا منا، لا من الله تعالى.

دليل آخر: وهو أنه يحسن دخول الأمر والنهي عليها ويتعلق بها المدح والذم، فلو كانت من الله تعالى لما حسن فيها شيء من ذلك. وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أنه يحسن دخول الأمر والنهي عليها ويتعلق بها المدح والذم.

والثاني: أنها لو كانت من الله تعالى لما حسن فيها شيء من ذلك.

فالذي يدل على الأول: ما نعلمه في الشاهد ضرورة من حسن أمر الناس بعضهم بعضاً بكثير من هذه الأفعال؛ كالقيام والقعود وما جرى مجراهما، ونهيم عنه ومدحهم وذمهم عليه، والعلم بوقوع ذلك وحسنه حاصل لكل عاقل.

والذي يدل على الثاني: أنها لو كانت من الله تعالى لجرت مجرى الصور والألوان، فكما لا يحسن تعليق هذه الأحكام؛ من حسن أمر ونهي ومدح وذم بالصور والألوان، فكذلك كان يجب في أفعال العباد لو كانت من الله تعالى. فلما علمنا الفرق بين الأفعال وبين الصور والألوان، دَلَّ ذلك على أن أفعال العباد منهم لا من الله تعالى.

دليل آخر: وهو أن أفعال العباد لو كانت من الله سبحانه لوجب أن يشتق له منها اسمًا، فيسمى بفعله للظلم: ظالمًا، وبفعله للجور: جائرًا، كما أنه تعالى لما كان فاعلاً [٢٤ ظ] للعدل والإحسان سُمي: عادلاً ومُحسناً. ولا شك أن من وصف الله تعالى بالظلم والجور، فقد خرج عن دائرة المسلمين، ولحق بزُمرة الملحدين، فبطل إضافتها لله تعالى. وأما ما يتعلق به أهل الكتاب فذلك يتعلق فارغ لا فائدة تحته. وإنما غرضهم بذلك الفراغ مما ألزمهم أهل العدل من قبح الأمر والنهي وإنزال الكتب وإرسال الرسل؛ لأن لهم أن يقولوا: أفعال العباد إذا

كانت خلقاً لله تعالى لم يحسن إرسال الرسل، ولا إنزال الكتب؛ لأن لهم أن يقولوا: إذا كانت أفعالنا خلقاً لله تعالى فينا، فلائى غرض جئتمونا، فإرسالكم يكون عبثاً؛ لأن الله تعالى إن فعلها فينا حصلت وإن لم يفعلها لم تحصل، فلا فائدة حينئذ في إرسالكم إلينا. وبعد، فإننا نقول لهم: «الكسب لا يخلو؛ إما أن يكون شيئاً خلقه الله تعالى، أو شيئاً لم يخلقه الله تعالى». فإن قالوا: «هو شيء خلقه الله تعالى». فقد لحقوا بمقالة الجهمية، ولزمهم ما ألزمناهم، وإن قالوا: «هو شيء لم يخلقه الله تعالى». فقد أثبتوا العبد فاعلاً لشيء لم يخلقه الله تعالى وهو الذى نريد. وبعد، فإن المعقول من الكسب في لغة العرب هو إحداث الفعل؛ لجلب نفع إلى الفاعل أو دفع ضرر عنه، ولهذا لم يجر أن يسمى الله تعالى مكتسباً؛ لما لم تجز عليه المنافع والمضار. فإذا ثبت أن العبد محدث لفعله، بطل ما تعلقوا به من الكسب، ووجب إضافته إلى العبد من كل وجه.

وقد أضاف الله تعالى أفعال العباد إليهم في كتابه الكريم، بمعنى الفعل والخلق والعمل والكسب، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(١). وقال تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾^(٤)، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرَوْهَا بَرِينًا فَقَدِ

(١) سورة آل عمران: ١٣٥.

(٢) سورة المائدة: ١١٠.

(٣) سورة العنكبوت: ١٧.

(٤) سورة آل عمران: ٣٠.

أَحْتَمَلَ بُهْتَنَا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴿١﴾.

فإذا تطابقت الأدلة من العقل والسمع على أن أفعال العباد [٢٥ و] منهم، لا من الله تعالى، لم يجرُ إضافتها لله تعالى.



(١) سورة النساء: ١١٢.

المسألة الثالثة: أن الله تعالى لا يُثيبُ أحداً إلا بعمله ولا يعاقبه إلا بذنبه.

وهذا هو مذهبنا، والخلافُ في ذلك مع المجبرة، فإنهم يُجَوِّزون أن الله تعالى يثيبُ من لم يطعمه، ويعاقبُ من لم يعصه، ومنهم مَنْ يقطعُ على أن الله تعالى يُعَذِّبُ أطفالَ المشركين بذنوبِ آبائهم. والدليلُ على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، أن المجازاةَ بالثوابِ والعقابِ لمن لا يستحقُّها، من جملةِ القبائحِ، والله تعالى لا يفعلُ شيئاً من القبائحِ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أن المجازاةَ بالثوابِ والعقابِ لمن لا يستحقُّها من جملةِ القبائحِ.

والثاني: أن الله تعالى لا يفعلُ شيئاً من القبائحِ.

أما الأصلُ الأولُ: وهو أن المجازاةَ بالثوابِ والعقابِ لمن لا يستحقُّ ذلك من جملةِ القبائحِ، فالذي يدلُّ على ذلك أن الثوابَ هو المنافعُ المستحقةُ على وجه الإجلالِ والتعظيمِ؛ لأنه يجرى مجرى الشكرِ على الإحسانِ؛ من حيث إن سببها واحدٌ وتعظيمُ من لا يستحقُّ التعظيمَ لا يجوزُ، وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أن الثوابَ هو المنافعُ المستحقةُ على وجه الإجلالِ والتعظيمِ.

والثاني: أن تعظيمَ من لا يستحقُّ التعظيمَ قبيحٌ.

فالذي يدلُّ على الأولِ: أن المنافعَ ثلاثٌ؛ تَفْضُلٌ، وَعِوَضٌ، وَثَوَابٌ.

فحقيقةُ التفضلِ: هي المنافعُ التي ليستُ بمستحقةٍ. و**حقيقةُ العوضِ:** هي

المنافعُ المستحقةُ من غيرِ إجلالٍ وتعظيمٍ. و**حقيقةُ الثوابِ:** هي المنافعُ

المستحقةُ على وجه الإجلالِ والتعظيمِ. فلو أوصلها الله تعالى إلى مَنْ لا

يستحقُّها، لكان قد عَظَّم من لا يستحقُّ التعظيمَ.

وأما الأصل الثاني: وهو أن تعظيم من لا يستحقُّ التعظيم قبيحٌ؛ فالذي يدلُّ عليه ما نعلمه في الشاهد من أنه يقبُح من الواحد منا أن يعظَّم الأجانب. كتعظيم الوالدين، أو الكفار كتعظيم الأنبياء، أو يُنزَل المسيء في باب التعظيم منزلة المحسن، ولهذه العلة قُبِح [٢٥ظ] السجود للأصنام؛ لأنه تعظيم لمن لا يستحقُّه.

وأما أن المجازاة بالعقاب لمن لا يستحقُّه يكون قبيحًا؛ فلأنه يكون ظلمًا، والظلم قبيحٌ.

وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن المجازاة بالعقاب لمن لا يستحقُّه تكون ظلمًا.

والثاني: أن الظلم قبيحٌ.

فالذي يدلُّ على الأول: أن حقيقة الظلم هو الضرر العارى عن جلب منفعة أو دفع مضرة أو استحقاق، بدليل أن من علم ضررًا هذا حاله علمه ظلمًا، ومن لم يعلمه بهذه الصفة لم يعلمه ظلمًا؛ ألا ترى أن العقلاء متى شاهدوا رجلًا يقطع يد غيره، فإنهم لا يقطعون بكون ذلك الضرر ظلمًا حتى يبحثوا عن حقيقة ذلك الأمر؛ فإن كان ذلك الأمر وقع لدفع مضرة، نحو أن يكون بتلك اليد آفة متى لم تُقطع اليد سرت الآفة إلى سائر الجسد، فإنهم يُخرجون هذا القطع بهذا الوجه عن كونه ظلمًا، وكذلك فلو علموا أن القطع وقع باستحقاق، نحو أن يكون حدًا أو قصاصًا، فإنهم يُخرجونه بهذا الوجه عن كونه ظلمًا، فثبت أن حقيقة الظلم ما ذكرنا.

فلو أوصل الله تعالى العقاب إلى من لا يستحقُّه، لكان ذلك ظلمًا؛ لأن حقيقة الظلم ثابتة فيه.

وأما الأصل الثاني: وهو أن الظلم قبيحٌ فقبُحُه معلومٌ ضرورةً.

وإنما قُبِحَ لكونه ظلمًا بدليل أن من علمه ظلمًا علمه قبيحًا، ومن لم يعلمه ظلمًا لم يعلمه قبيحًا.

قُتِبَتِ الْأَصْلُ الْأَوَّلُ: وهو أن المجارة بالثواب والعقاب لمن لا يستحق ذلك يكون قبيحًا.

وأما الأصل الثاني: وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح فقد تقدم بيانه.

ومما يدل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه في هذه المسألة قول الله تعالى: ﴿أَلَا نَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ ۗ﴾^(٢)، ولا شك أن الطفل لا ذنب له، فلا يجوز تعذيبه بغير ذنب، ولا بذنب أبيه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [٢٦ و] وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ^(٣).

ولا ظلم أعظم من تعذيب من لا ذنب له، فيجب نفيه عن الله تعالى كما نفاه عن نفسه، ويدل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى في بعض الغزوات عن قتل الذرية، فقيل له: يا رسول الله، أو ليسوا أولاد المشركين، فقال ﷺ: «أوليس خياركم أولاد المشركين، كل نسمة تولد على الفطرة حتى يعرب^(٤) عنها لسانها؛ إما شاكراً، وإما كفوراً»^(٥).

(١) سورة النجم: ٣٨، ٣٩.

(٢) سورة العنكبوت: ٤٠.

(٣) سورة يونس: ٤٤.

(٤) يعرب: أى أنه يبين لك قول ما فى قلبه، والإعراب: الإبانة. غريب الحديث لابن سلام

(١/١٦٤)، والفائق (٢/٤٠٩).

(٥) أخرجه الطبرانى فى الكبير (١/٢٦٠)، والأوسط (٢/٢٨٠)، وأحمد فى المسند (٣/٤٣٥) من

حديث الأسود بن سريع، بنحوه.

فبيّنَ صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه لا يجوزُ قتلُ أولادِ المشركين؛
لأجل شركِ آبائهم، وكلُّ ذلك يؤيدُ ما ذهبنا إليه.



المسألة الرابعة

أنه لا يجوز إطلاق القول بأن المعاصي من قضاء الله تعالى وقدره

وهذا هو مذهبنا والخلاف في ذلك مع المجبرة، فإنهم يقولون: إن المعاصي من قضاء الله تعالى وقدره بمعنى الخلق، والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، أن القضاء والقدر لفظتان مشتركتان بين معانٍ، بعضها صحيح في هذه المسألة وبعضها فاسدٌ، وكلُّ لفظةٍ هذا حالها فلا يجوز إطلاقها. وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن القضاء والقدر لفظتان مشتركتان بين معانٍ بعضها صحيح في هذه المسألة وبعضها فاسدٌ.

والثاني: أن كل لفظةٍ هذا حالها فإنه لا يجوز إطلاقها.

أما الأصل الأول: فاعلم أن القضاء ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: بمعنى الخلق والتمام؛ يحكيه قول الله تعالى: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾^(١) معناه: أتم خلقهن.

وثانيها: بمعنى الأمر والإلزام؛ يحكيه قول الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(٢)، معناه: أمر وألزم.

وثالثها: بمعنى الإخبار والإعلام؛ يحكيه قول الله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾^(٣)، معناه: أخبرنا وأعلمنا. [٢٦ ظ] وكذلك القدر ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

(١) سورة فصلت: ١٢.

(٢) سورة الإسراء: ٢٣.

(٣) سورة الإسراء: ٤.

أحدها: بمعنى الخلق؛ يحكيه قولُ الله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾^(١)،
معناه: خلق فيها أقواتها.

وثانيها: بمعنى العلم؛ يحكيه قولُ الله تعالى: ﴿إِلَّا أَمْرَاتُهُ قَدَّرْنَاهَا مِنْ
الْفَرِيدِ﴾^(٢)، معناه: علمنا ذلك من حالها.

وثالثها: بمعنى الكتابة، يحكيه قولُ العجاج^(٣): [الرجز]

وَاعْلَمَ بَأَنَّ ذَا الْجَلَالِ قَدْ قَدَّرَ

فِي الصُّحُفِ الْأُولَى الَّتِي كَانَ سَطْرُ

أَمْرِكَ هَذَا فَاجْتَنِبْ مِنْهُ النَّتْرَ^(٤)

معناه: كتب أمرك هذا.

وإنما قلنا: إن بعضها صحيحٌ في هذه المسألة وبعضها فاسدٌ؛ لأن قولَ من
يقولُ: قضى الله بالمعاصي وقدرها. بمعنى خلقها، قولٌ باطلٌ؛ لأننا قد بينّا أن
أفعالَ العبادِ منهم، لا من الله تعالى، لا خلقًا ولا إحداثًا، وقولُ من يقولُ: إن
المعاصيَ بقضاءِ الله تعالى وقدره. بمعنى الأمرِ، قولٌ باطلٌ أيضًا؛ لأنها قبيحةٌ
والأمرُ بالقبيحِ قبيحٌ، وقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ

(١) سورة فصلت: ١٠.

(٢) سورة النمل: ٧٥.

(٣) هو عبد الله بن ربيعة بن لبيد بن صخر السعدي التيمي، يكنى بأبي الشعثاء، وهو راجز مجيد
من الشعراء، ولد في الجاهلية ثم أسلم. عاش إلى أيام الوليد بن عبد الملك. الشعر والشعراء
(٢/٥٩١)، ومختصر تاريخ دمشق (١٢/١٦٥)، وشرح شواهد المغنى ص ١٨، والأعلام
(٤/٢١٨).

(٤) النتْر: الضعف في الأمر والوهن، والإنسان ينتر في مشيه نترًا كأنه يجذب شيئًا. لسان العرب
(ن ت ر).

عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١﴾.

وقول من يقول: إنها بقضاء الله وقدره. بمعنى الإخبار والإعلام، قولٌ صحيحٌ؛ لأن الله تعالى قد أخبر أن العباد يُفسدون في الأرضِ وعلم ذلك قبل خلقه لهم، لما بينا أنه تعالى عالمٌ لذاته.

وأما الأصل الثاني: وهو أن كل لفظة هذا حالها، فإنه لا يجوز إطلاقها، فالذي يدل على ذلك أن إطلاقها يوهم أن الله خلقها وأمر بها، وقد بينا أن ذلك فاسدٌ، فثبت أنه لا يجوز إطلاق القول بأن المعاصي من قضاء الله وقدره، وإنما يجوز النطق بها مع التقييد بما يُزيل الإشكال ويرفع الإبهام، فيقال: قضى الله تعالى بها. بمعنى أنه علم بها وأخبر بها أن العباد يفعلونها، ويقال: لم يقض الله تعالى بالمعاصي، بمعنى أنه لم يخلقها ولم يأمر بها، وكذلك الكلام في كل لفظة مشتركة بين معانٍ مختلفة؛ كاليد والوجه والضلال والهدى. فيقال: لله تعالى يدٌ بمعنى القدرة، وعليه حُمِلَ قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٢). أى: قدرته وبسطته، ويدٌ بمعنى النعمة، وعليه حُمِلَ قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(٣)، [٢٧و] والمرادُ به نعمته في الدنيا والدين، ويُقال: ليس لله يدٌ بمعنى الجارحة؛ لأن الجوارح مركبةٌ محدثةٌ، والله تعالى قديمٌ فلا تجوزُ عليه اليدُ بمعنى الجارحة، وكذلك فإن لفظة الوجه مشتركةٌ بين معانٍ أيضًا، فيقال: وجهُ الله، والمرادُ به ذاته كما يُقال: هذا وجهُ الرأي، أى هذا هو الرأي، وعليه حُمِلَ قولُ الله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(٤) معناه: يبقى ربك، ويقال:

(١) سورة الأعراف: ٢٨.

(٢) سورة الفتح: ١٠.

(٣) سورة المائدة: ٦٤.

(٤) سورة الرحمن: ٢٧.

ليس لله وجهٌ، بمعنى الجارحة؛ لأن الجوارح محدثةٌ، والمحدث يُفنى، وقد قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(١)، يُريد ذاته، فلو كان له وجهٌ بمعنى الجارحة، لكان كلُّ شيءٍ منه يفنى سوى الوجهِ والله يتعالى عن ذلك.

وكذلك فإن الضلال والهدى من جملة الألفاظ المشتركة، التي لا يجوز إضافتها إلى الله تعالى ولا نفيها عنه إلا بتقييد، فيقال: أضلَّ اللهُ الظالمين، بمعنى عذبهم بالنار، قال اللهُ تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ﴾^(٢) يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ^(٣) معناه: في عذاب النار؛ لأن الضلال يوم القيامة لا يكون إلا عذاباً، وعلى هذا المعنى حُمِلَ قولُ اللهِ تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^(٤)، معناه: لا يعاقبُ به إلا الفاسقين، ويقال: لم يضل اللهُ الظالمين، بمعنى، لم يصدِّهم عن الدين؛ لأنه قد بين لهم وهداهم.

قال اللهُ تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْتَهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونَ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٥)، وإنما المضلُّ عن الدين هم شياطينُ الجنِّ والإنس؛ قال اللهُ تعالى حكايةً عن أهل الضلال: ﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾^(٦)، ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الضَّالِّينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾^(٦). وقال تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ

(١) سورة القصص: ١٨.

(٢) سورة القمر: ٤٧، ٤٨.

(٣) سورة البقرة: ٢٦.

(٤) سورة فصلت: ١٧.

(٥) سورة الشعراء: ٩٩.

(٦) سورة فصلت: ٢٩.

وَمَا هَدَىٰ ﴿١﴾. والمرادُ بذلك: الصدُّ عن الدين والإغواءُ عنه.

وكذلك فإن الهدى [٢٧ظ] لا يجوزُ نفيه عن الله تعالى إلا بتقييد، يُقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ ^(٢) بمعنى: لا يُشبههم؛ لأن الهدى بمعنى الثواب. قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ قُنُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ ^(٣) معناه: يُشبههم؛ لأن الهداية بعد القتل لا تكون إلا ثواباً، وعلى هذا المعنى حُمِل قولُ الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ معناه: لا يُشبههم؛ لأنهم لم يفعلوا ما يستحقون به الثواب، فعلى هذه الطريقة يجرى الكلامُ في الألفاظِ المشتركة.

ومما يدلُّ على أن المعاصيَ ليست من قضاءِ الله تعالى وقدره، أنها لو كانت من قضاءِ الله وقدره، لوجب علينا الرضا بها، والرضا بالمعاصي لا يجوزُ. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أن المعاصيَ لو كانت من قضاءِ الله وقدره، لوجب علينا الرضا بها.

والثاني: أن الرضا بالمعاصي لا يجوزُ.

فالذي يدلُّ على الأول: أنه لا خلافَ بين الأمةِ في أنه يجبُ الرضا بكلِّ ما قضى اللهُ تعالى به؛ كالصحةِ والسَّقَمِ والحياةِ والموتِ والفقيرِ والغني، ويؤيدُ ذلك ما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «يقولُ اللهُ تبارك وتعالى: مَنْ لَمْ يَرْضَ

(١) سورة طه: ٧٩.

(٢) سورة المنافقون: ٦.

(٣) سورة محمد: ٤، ٥.

بقضائى، ويصبرُ على بلائى، ويشكرُ على نعمائى فليتخذُ ربًّا سواى»^(١).

وأما الأصلُ الثانى: وهو أن الرضا بالمعاصى لا يجوزُ، فالذى يدلُّ عليه، إجماعُ الأمةِ أيضًا على أنه لا يجوزُ لأحدٍ أن يرضى بقتلِ أنبياءِ الله تعالى، ولا بهدمِ المساجدِ، ولا بتمزيقِ المصاحفِ، ولا يخلص من هذه المناقضةِ بين هذين الإجماعين إلا القولُ بأن المعاصى ليست من قضاءِ الله تعالى ولا من قدره، بمعنى الخلقِ والأمرِ.

وبعد، فإننا نقولُ للمخالفِ لنا فى هذه المسألة: «من قضى بعبادةِ الأوثانِ والنيرانِ؟ فإن قال: «الله». أكذبه القرآنُ؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا [٢٨] إِيَّاهُ﴾^(٢)، وإن قال: «غيرُ الله». رجع إلى الحقِّ وتركِ مذهبه، ولا شكَّ أن الرجوعَ إلى الحقِّ أولى من التمادى فى الباطل، ويؤيدُ ما ذهبنا إليه ما روينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى النبىِّ ﷺ أنه قال: «يكونُ فى آخرِ الزمانِ قومٌ يعملون بالمعاصى ثم يقولون: هذا بقضاءِ الله وقدره، الرادُّ عليهم كالمشرعِ سيفه فى سبيلِ الله تعالى»^(٣).

وقال ﷺ: «صنفان من أمتى لا تنالهما شفاعتى، لعنهما الله على لسانِ سبعين نبيًّا: القدريةُ، والمرجئةُ»، قيل: يا رسولَ الله، من القدريةُ؟ قال: «الذين يعملون بالمعاصى ويقولون هى من قبلِ الله». قيل: فمن المرجئةُ؟ قال: «الذين يقولون: الإيمان قولٌ بلا عملٍ»^(٤).

(١) أخرجه ابن حبان فى كتاب المجروحين (٣٢٧/١)، والطبرانى فى الكبير (٣٢٠/٢٢) من حديث أبى هند الدارى. وقال الهيثمى فى المجمع (٢٠٧/٧): فيه سعيد بن زياد بن هند، وهو متروك.

(٢) سورة الإسراء: ٢٣.

(٣) أورده شرف الدين فى ينابيع النصيحة ص ١٦٢ من حديث جابر.

(٤) أخرجه الفريابى فى كتاب القدر ص ١٦٣ (٢٣١) من حديث أبى هريرة، وفى ص ٢٤١ (٤٣٣) من حديث أنس، والطبرانى (٣٣٧/٨) من حديث أبى أمامة.

وروى أن عمرَ بنَ الخطابِ رضِيَ اللهُ عنه أتى بسارقٍ فقال له: «ما حملك على سرقَتِكَ؟» فقال: «قضاءُ اللهِ عليَّ يا أميرَ المؤمنين». فأمرَ بقطعِ يده، ثم ضربَه ثلاثين درَّةً، ثم قال: «قطعتُ يده بسرقته وضربته لكذبه على اللهِ تعالى». ثم قال لأصحابه: «لكذبهِ على اللهِ، أعظمُ من سرقته»^(١).

فصح بهذه الجملة، ما ذهبنا إليه في هذه المسألة.



(١) أخرجه الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع - باب القول في انتقاء الحديث وانتخابه، (١٦٩/٨) حديث رقم (١٥١٠).

المسألة الخامسة

أن الله تعالى لا يكلف أحدا ما لا يطيقه

هذا هو مذهبنا، والخلاف في ذلك مع المجبرة، فإنهم يقولون: «إن الله تعالى قد كلف الكافر الإيمان، وهو لا يطيقه». وذلك بناءً منهم على أن القدرة موجبة لمقدورها، وأنها غير صالحة للضدين، والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، أن القدرة لو كانت موجبة لمقدورها، لكان تكليف الله تعالى الكافر الإيمان تكليفاً لما لا يطاق، وتكليف ما لا يطاق قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح، وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أولها: أن القدرة لو كانت موجبة لمقدورها، لكان تكليف الله الكافر [٢٨ظ] بالإيمان تكليفاً لما لا يطاق.

والثاني: أن تكليف ما لا يطاق قبيح.

والثالث: أن الله تعالى لا يفعل القبيح.

فالذي يدل على الأول، أن القدرة متى كانت موجبة لمقدورها، كان عدم الإيمان دليلاً على عدمها، ولا شك أن الإيمان لم يوجد من الكافر الذي مات على كفره، وقد ثبت أنه مكلف به بلا خلاف بين المسلمين، والقرآن ناطق بذلك؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾^(١).

فيجب على مذهب المخالف ألا يكون قادراً عليه، ولسنا نعني بتكليف ما

(١) سورة آل عمران: ٦٤.

لا يُطاق سوى ذلك.

وأما الأصل الثاني: وهو أن تكليف ما لا يُطاق قبيح، فقبحة معلوم ضرورة، ألا ترى أنه يقبح في الشاهد أن يأمر أحدنا من لا جناح له بالطيران، وأن يأمر المقعد بالجرى مع الخيل العربية، ولم يقبح ذلك إلا لكونه تكليفاً لما لا يُطاق؛ بدليل أنه لو كان مما يمكن أن يطاق لم يقبح، فيجب في كل ما شاركه في كونه تكليفاً لما لا يُطاق، أن يشاركه في كونه قبيحاً؛ لأن الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في الحكم على ما تقدم بيانه.

وأما الأصل الثالث: وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح فقد تقدم بيانه.

ومما يدل على أن القدرة متقدمة لمقدورها، قول الله تعالى حاكياً عن المنافقين: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾^(١). فلو كانت القدرة موجبة لمقدورها، لكانوا صادقين في قولهم: ﴿لَوِ اسْتَطَعْنَا [٢٩] لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾؛ لأن المستطيع للشئ فاعل له لا محالة متى كانت القدرة موجبة له. فلما أكذبهم الله تعالى، دل على أنهم كانوا مُستطيعين للخروج فلم يخرجوا، وثبت أنها صالحة للضدين.

وبعد، فلو لم تكن القدرة صالحة للضدين، لوجب فيمن أكل الطعام الحرام طول عمره مع وجود الطعام الحلال، أن يكون أكله جائزاً، ومعلوم أن ذلك لا يجوز عند أهل شريعة الإسلام، زادها الله شرفاً ونوراً، وكان يجب أيضاً فيمن يتيمم للصلاة طول عمره مع وجود الماء المباح وتمكنه منه، ولا آفة به تمنعه من استعماله، أن يجزيه، ومعلوم خلاف ذلك، فثبت بهذه الجملة أن القدرة متقدمة على مقدورها، وأنها صالحة للضدين، ويؤيد ما ذهبنا إليه قول

(١) سورة التوبة: ٤٢.

الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١)، وقولُ الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ
اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتِنَهَا﴾^(٢)، وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٣)، وقوله ﷺ: «إذا
أمرتكم بأمرٍ فأتوا به ما استطعتم»^(٤).

فصح ما ذهبنا إليه في هذه المسألة.



(١) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٢) سورة الطلاق: ٧.

(٣) سورة التغابن: ١٦.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الحج، باب فرض الحج والعمرة، رقم ١٣٣٧)، وابن ماجه في سننه
(كتب المقدمة، باب اتباع سنة رسول الله ﷺ، رقم ٢)، وأحمد في مسنده (٤٤٧/٢).

المسألة السادسة

في الامتحانات

والكلامُ منها يقعُ في ثلاثةِ مواضعٍ:

أحدها: في إضافة الآلامِ إلى الله تعالى.

والثاني: في حسيها، والوجه الذي لأجله حسنت.

والثالث: في حقيقة الاعتبارِ والعوضِ وحكمه.

أما الموضعُ الأولُ: فمذهبنا أن هذه الآلامَ النازلةَ بالعبادِ الخارجةَ عن مقدوراتهم، فعلَّ اللهُ تعالى. والخلافُ في ذلك مع الملحدةِ والثنويةِ والمجوسِ والطبائعيةِ^(١) والمطرفيةِ.

أما الملحدةُ: فإنهم يقولون: «إنها قديمةٌ». لاعتقادهم أن العالمَ قديمٌ.

وأما الثنويةُ، فإنهم يقولون: «إنها تحصلُ من قبلِ الظلمةِ». لاعتقادهم أن الظلمةَ تفعلُ الشرَّ بطبيعتها.

وأما المجوسُ، فإنهم يقولون: «إنها تحصلُ من قبلِ الشيطانِ». لاعتقادهم أنه يفعلُ الشرَّ ولا يقدر على فعلِ الخيرِ، وإلى ذلك ذهب بعضُ المطرفيةِ.

وأما الطبائعيةُ [٢٩ ظ] وسائرُ المطرفيةِ، فإنهم يقولون: «إنما تحصلُ بإحالةِ الأجسامِ وتأثيراتِ الطبائعِ». والدليلُ على صحة ما ذهبنا إليه، وفساد ما ذهبوا

(١) الطبائعية: نسبة إلى تعليقهم حدوث الحوادث بالطبع، وأن كثيرا منها لا تحتاج إلى محدث، وزعموا كون العالم عن علة قديمة بالطبع وأن صانع العالم طبيعة من الطبائع وجب حدوث العالم عن وجودها، والعالم عندهم مركب من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وأنه لا يخلو جسم منها. التمهيد في الرد على الملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة ص ٥٢ - ٥٦، والمحيط بالتكليف ص ٧٦، ٣٨٧، وشرح الأصول الخمسة ص ٣٨٩.

إليه، أن هذه الآلام محدثة، والمحدث لا بد له من محدث، ومحدثها لا يجوز أن يكون سوى الله تعالى.

وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أولها: أن هذه الآلام محدثة.

والثاني: أن المحدث لا بد له من محدث.

والثالث: أن محدثها لا يجوز أن يكون سوى الله تعالى.

فالذي يدل على الأول: أنها من جملة الأعراض، وقد ثبت أن الأعراض محدثة، فبطل قول الملحده بقدمها.

وأما الأصل الثاني: وهو أن المحدث لا بد له من محدث، فقد تقدم بيانه، فبطل ما تقوله الطباعية، من إضافتها إلى الطبايع؛ لأن المحدث يجب أن يكون حيًا قادرًا.

وأما الأصل الثالث: وهو أن محدثها لا يجوز أن يكون سوى الله تعالى، فالذي يدل على ذلك أنه لو كان لها محدث سواه لم يخل؛ إما أن يكون محدثًا أو قديمًا، ولا يجوز أن يكون محدثها قديمًا سوى الله تعالى - كما تقوله الشوية - لأننا قد بينا أنه لا قديم سوى الله تعالى، ولا يجوز أن يكون محدثها محدثًا؛ لأن المحدث لا يخلو؛ إما أن يكون جسمًا أو عرضًا، ولا يجوز أن يكون محدثها عرضًا؛ لأن العرض ليس بحي ولا قادر، والفعل لا يصح إلا من حي قادر على ما تقدم، ولا يجوز أن يكون محدثها جسمًا؛ لأن الجسم لا يخلو؛ إما أن يكون جمادًا أو حيوانًا، ولا يجوز أن يكون محدثها جمادًا؛ لأن الجماد ليس بحي ولا قادر، والفعل لا يصح إلا من حي قادر، ولا يجوز أن يكون محدثها حيوانًا؛ لأن الحيوان قادر بقدره، والقادر بقدره لا يتعدى الفعل منه إلى غيره إلا باعتماد،

ولا شكّ أنا ندركُ هذه الآلامَ النازلةَ بنا من غيرِ أن نُحسَّ باعتمادِ معتمدِ علينا، ولا يجوزُ أن يكونَ من فعلِ المرضى في نفوسِهِم؛ لأنها لا توجدُ بحسبِ قصودِهِم ودواعيهِم، ولا تنتفى بحسبِ كراهتِهِم وصوارفِهِم، فإذا بطلَ أن يكونَ لها فاعلٌ سوى الله تعالى لم يَبَقَ لها فاعلٌ سواه، وإلا كانت فعلاً لا فاعلٌ له، وذلك لا يجوزُ.

وأما الموضعُ الثاني: وهو الكلامُ في [٣٠] حَسِنِهَا، والوجه الذي لأجلِهِ حَسُنَتْ، فالكلامُ منه يقعُ في موضعين.

أحدهما: في حكاية المذهبِ وذكرِ الخلافِ.

والثاني: في الدليلِ على صحة ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه.

أما الموضعُ الأولُ: فمذهبنا أنها حسنةٌ، والخلافُ في ذلك مع مَنْ يُقرُّ بحدوثها، ثم يَنفيها عن الله تعالى، فإنهم يقولون: «إنها قبيحةٌ». ولأجلِ ذلك نَقَوْها عن الله تعالى.

أما الموضعُ الثاني: وهو في الدليلِ على صحة ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه؛ أنه قد ثبتَ أنها فعلٌ لله تعالى، وقد ثبت أن أفعالهَ كلّها حسنةٌ.

أما الكلامُ في الوجهِ الذي لأجلِهِ حَسُنَتْ، فاعلمُ أن ما كان منها مستحقاً، فوجهُ حسِنِهِ الاستحقاقُ، وما لم يكن مستحقاً فلا بد فيه من عوضٍ واعتبارٍ، ولا يحسُنُ إلا بمجموعِهِما، والدليلُ على ذلك أن الألمَ لو خلا عن العوضِ والاعتبارِ لكان قبيحاً والله تعالى لا يفعلُ القبيحَ. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أن الألمَ لو خلا عن العوضِ والاعتبارِ لكان قبيحاً.

والثاني: أن الله تعالى لا يفعلُ القبيحَ.

أما الأصلُ الأولُ: فالذي يدلُّ عليه أن الألمَ لو خلا عن الاعتبارِ لكان عبثاً؛

لأن العبت هو الفعلُ الواقعُ من العالمِ به، عاريًا عن غرضٍ مثله، وهذا المعنى حاصلٌ في الألمِ لو خلا عن الاعتبارِ؛ لأنه كان يمكنُ ويَحْسُنُ إيصالُ نفعِ العوضِ إلى المؤلمِ من دونِ الألمِ، ولا شكَّ أن العبتَ قبيحٌ وقبحه معلومٌ ضرورةً، وكذلك فلو خلا عن العوضِ، لكان ضررًا عاريًا عن جلبِ نفعٍ أو دفعِ ضررٍ أو استحقاقٍ، ولا شكَّ أن هذا هو الظلمُ، والظلمُ قبيحٌ، وهو ما يعلمُ قبحه ضرورةً أيضًا فثبت الأصلُ الأولُ.

وأما الأصلُ الثاني: وهو أن الله تعالى لا يفعلُ القبيحَ، فقد تقدم بيانه، ويدلُّ على ثبوتِ الاعتبارِ قولُ الله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يَرْوُونَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَكَّرُونَ﴾^(١)، [٣٠ظ] والمرادُ بالفتنة في هذه الآية الامتحانُ بالمرضِ وغيره؛ فأخبر الله تعالى أنه امتحنهم بها، وغرضه بذلك أن يتوبوا وأن يذكروا، وإنما قلنا هاهنا: إن الفتنة هي الامتحان؛ لأنها لفظَةٌ مشتركةٌ بين أربعة معانٍ:

أحدها: ما ذكرناه، ويدلُّ عليه قولُ الله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَحْسَبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا ءَأَمَّنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾^(٢) معناه: لا يمتحنون.

وثانيها: بمعنى العذابِ والتحريرِ؛ يحكيه قولُ الله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾^(٣) أى يعذبون^(٤) به، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾^(٥) معناه: حرقوهم^(٤).

(١) سورة التوبة: ١٢٦.

(٢) سورة العنكبوت: ١، ٢.

(٣) سورة الذاريات: ١٣.

(٤ - ٤) سقط من الأصل، أ.

(٥) سورة البروج: ١٠.

وثالثها: بمعنى الإغواء عن الدين؛ قال الله عز وجل: ﴿يَبَيِّنَ مَا لَمْ يَفْهَمُوا مِنَ الْكَلِمَاتِ الْكَلِمَاتِ كَمَا أَخْرَجَ أَبُو تَيْمُوتُ مِنْ الْكَلِمَاتِ﴾^(١) معناه: لا يُغويَنَّكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبُو تَيْمُوتُ مِنْ الْكَلِمَاتِ كَمَا أَخْرَجَ أَبُو تَيْمُوتُ مِنْ الْكَلِمَاتِ

ورابعها: بمعنى الكفر والضلال، قال الله تعالى: ﴿وَقَسَبُوا وَهْمًا حَقًّا لَا يَتَّكِرُونَ فِيهِمْ فَتَنَةٌ مِنَ اللَّهِ وَكَانَ كُفْرًا﴾^(٢) معناه: حتى لا يكون كفرًا وضلالًا.

ولا يجوزُ في الآية التي ذكرناها شيءٌ من هذه المعاني سوى الامتحان، ويدلُّ على ثبوتِ العوضِ للألمِ لمن نزلتْ به هذه الآلامُ، قولُ النبي ﷺ: «يقولُ اللهُ تعالى: إني إذا وجَّهْتُ إلى عبدٍ من عبادي مصيبةً في بدنه أو ماله فاستقبلَ ذلكَ بصبرٍ جميلٍ استحيتُّ منه يومَ القيامةِ أنْ أنصبَ له ميزانًا أو أنشرَ له ديوانًا»^(٣).

وقال ﷺ: «يتمنَّى أهلُ البلاءِ في الآخرةِ لو كان اللهُ تعالى زادهم بلاءً؛ لعظيمِ ما أعدَّ لهم في الآخرةِ»^(٤). وقال ﷺ: «من وُعِكَ ليلةً، كُفِّرَتْ عنه ذنوبُ سنةٍ»^(٥).

وأما الموضعُ الثالثُ: وهو الكلامُ في حقيقةِ الاعتبارِ والعوضِ وحكمه.

(١) سورة الأعراف: ٢٧.

(٢) سورة الأنفال: ٣٩.

(٣) عزاه في كنز العمال (٢٨٢/٣) إلى الحكيم الترمذي عن أنس.

(٤) عزاه الهيثمي في المجمع (٣٠٥/٢) إلى الطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن مسعود بلفظ: «يود أهل البلاء يوم القيامة حين يعاينون الثواب، لو أن جلودهم كانت تقرض بالمقاريض»، وعند الترمذي في سننه (كتاب الزهد، باب ٥٨، حديث رقم ٢٤٠٢) من حديث جابر بن عبد الله بلفظ: «يود أهل العافية يوم القيامة حين يعطى أهل البلاء الثواب لو أن جلودهم قرضت بالمقاريض في الدنيا» ولم أعثر عليه بلفظ المصنف.

(٥) أخرجه البيهقي بنحوه في شعب الإيمان ١٦٧/٧ - حديث رقم: ٩٨٦٨.

فحقيقة الاعتبار: هو ما يدعو المكلف إلى فعل الطاعة وترك المعصية، وغير ممتنع في بعض المكلفين أن يكون متى علم بنزول مضره به أو بغيره بذكر مضار الآخرة التي لا يطيق احتمالها، فيكون ذلك داعياً له إلى فعل الطاعة؛ طمعاً في نفع الثواب وصارفاً له عن المعصية حذراً من ضرر العقاب، [٣١ و] **وحقيقة العوض:** هي المنافع المستحقة، لا على وجه الإجلال والتعظيم.

وأما حكم العوض: فاعلم أن العوض المستحق على الله تعالى، يجب أن يكون موفياً على الألم أضعافاً مضاعفة، بحيث لو خير المؤلم بين الصحة والألم لاختار الألم على الصحة؛ لأجل ما يحصل له في مقابلته من العوض، وإنما وجب ذلك؛ لأن الله تعالى ألمهم من غير مرضاتهم، فلا بد أن يبلغ العوض الحد الذي ذكرناه، حتى يخرج الألم عن كونه ظلماً. وأما العوض المستحق على غيره سبحانه، فإنه بمقدار الألم من غير زيادة ولا نقصان؛ لأنه يجري مجرى أروش^(١) الجنايات وقيم المتلفات، فكما أن ذلك لا يكون إلا بمقدار الجنايات فكذلك هذا؛ ولأن الواحد منا إذا ألم غيره بمرضاته كان ذلك كافياً في حسنه من جهة العقل، ولو لم يوصل إليه منفعة، وإذا ألمه بغير مرضاته كان ظالماً له. واعلم أن المستحق للعوض لا يخلو؛ إما أن يكون مكلفاً أو غير مكلف، فإن كان مكلفاً فهو لا يخلو؛ إما أن يكون عليه مظلمة لغيره أو لا يكون، فإن كانت عليه مظلمة فإن الله تعالى يتصف لذلك المظلوم ويوقر عليه من أعواض هذا الظالم بمقدار ما فوت عليه من المنافع أو وصل إليه من المضار، فإن لم يكن عليه مظلمة لغيره، وكان من أهل الجنة، فلا بد أن يوقر الله عليه ما

(١) الأروش: جمع أرش، وهو الذي يأخذه المشتري من البائع إذا اطلع على عيب في المبيع، وأورش الجنايات والجراحات من ذلك لأنها جابرة لها عما حصل فيها من النقص. وسمى أروشا لأنه من أسباب النزاع، يقال: أرشت بين القوم إذا أوقعت بينهم. النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٣٩).

يستحقُّه من الأَعْوَاضِ مع ما يوصلُ إليه من الثوابِ ويعلمه بذلك، وإن كان من أهل النار خففَ اللهُ عنه من العقابِ في كلِّ وقتٍ بمقدار ما يستحقُّه من الأَعْوَاضِ، فيكون عوضُه عليه موفراً، وعذابه دائماً، وإن كان المستحقُّ للعوضِ غيرَ مكلفٍ فهو لا يخلو؛ إما أن يكون من جنسِ المكلفين، أو من غيرِ جنسِهِم، فإن كان من جنسِ المكلفين؛ كالأطفالِ والمجانين، فلا بدَّ أن يُوفَّرَ اللهُ تعالى عليهم أَعْوَاضَهُم، [٣١ظ] مع ما يتفَضَّلُ به عليه في الجنة، إن لم يكن عليهم مظالمٌ لغيرِهِم، فإن كان العَوْضُ لغيرِ جنسِ المكلفين؛ كالبهائمِ فلا بُدَّ أن يوصلَ اللهُ إليها أَعْوَاضَهَا حيثُ شاء، بعد أن يتتَصَفَّ لبعضِها من بعضٍ، وقد قيل: إن الله تعالى يَجْمَعُها في ساحةٍ في الجنةِ ويوفِّرُ عليها ما تستحقُّه من الأَعْوَاضِ، وكلُّ ذلك جائزٌ؛ لأن في ملكِ اللهِ ما يتسعُ لجميعِ خلقه، وقد دلَّ على ثبوتِ حشرِها قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَالِكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾^(٢)، ولا فائدة في حشرِها إلا توفيرُ العوضِ عليها؛ لأنها ليست من أهلِ الثوابِ فتُثاب، ولا من أهلِ العقابِ فتعاقب، ويدلُّ على وجوبِ الانتصافِ للمظلومين من الظالمين قولُ اللهِ تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾^(٣)، فإذا كان اللهُ تعالى لا يُضِيعُ مثاقيلَ الخردلِ، فكيف يَضِيعُ عنده ما هو أكبرُ من ذلك؟ ويدلُّ على ذلك قولُ النبي ﷺ: «يُنَادِي مَنْادٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يسمعه جميعُ مَنْ حضرَ الموقفَ: أنا الملكُ الديانُ، لا ينبغي لأحدٍ

(١) سورة الأنعام: ٣٨.

(٢) سورة التكويد: ٥.

(٣) سورة الأنبياء: ٤٧.

من أهل الجنة أن يدخل الجنة وقبلة لأحد من أهل النار مظلمة حتى أقتصها منه، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وقبلة لأحد من أهل الجنة مظلمة حتى أقتصها منه»^(١). وقال ﷺ: «إن الله ليتصف للشاة الجماء»^(٢) من ذات القرنين»^(٣).

ولا خلاف بين المسلمين في وجوب الانتصاف للمظلومين من الظالمين، وإنما اختلفوا في كيفية الانتصاف؛ فذهب المحصلون من أهل العدل إلى أن المقاصّة^(٤) تكون بالأعواض المستحقة على الآلام.

وذهبت المجبرة إلى أن المقاصّة تكون بالثواب؛ إن كان للظالم ثواب أعطى المظلوم منه، وإن لم يكن، أخذ من عقاب المظلوم وطرح على الظالم. وقولهم هذا باطل؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿الْأَنْزِلُ وَأَزِرُّ وَزَرَ أُخْرَىٰ ۗ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾^(٥). [٣٢و] فصح بهذه الجملة، ما ذهبنا إليه في هذه المسألة.



(١) أخرجه ابن عاصم في السنة (٢٢٥/١)، والآحاد والمثاني (٧٩/٤)، وأحمد في مسنده (٤٩٥/٣)، والبخارى في الأدب المفرد (٩٧٣)، والحاكم في المستدرک (٥٧٤/٤).

(٢) الجماء: التي لا قرن لها. النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٠٠/١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم ٢٥٨٢)، والبخارى في الأدب المفرد (١٨٣)، والترمذى في سننه (كتاب صفة القيامة والرفائق والورع، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص، رقم ٢٤٢٠)، وأحمد في مسنده (٢٣٥/٢).

(٤) المقاصّة: من القصاص، أي القود؛ وهو القتل بالقتل والجرح بالجرح. انظر: لسان العرب (ق ص ص).

(٥) سورة النجم: ٣٨، ٣٩.

المسألة السابعة

أن الله تعالى لا يريد الظلم ولا يرضى الكفر ولا يحب الفساد

وهذا هو مذهبنا، والخلاف في ذلك مع المُجْبَرَةِ، فإنهم يقولون: «إن الله تعالى يريد كل ظلم وقع في العالم».

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، أن ذلك كله راجع إلى الإرادة، وإرادة القبيح قبيحة، والله تعالى لا يفعل القبيح، وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أن هذا كله راجع إلى الإرادة.

والثاني: أن إرادة القبيح قبيحة.

والثالث: أن الله تعالى لا يفعل القبيح.

فالذي يدل على الأول، أن ألفاظ الرضا والمحبة والإرادة، ألفاظ مختلفة ومعناها واحد، بدليل أنه لا يجوز أن يثبت بأحد اللفظين وينفى بالآخر، فلا يجوز أن يقول قائل: أريد أن تدخل داري وتأكل طعامي، ولا أرضى ذلك ولا أحبه. ولا أن يقول: أرضى ذلك وأحبه، ولا أريده، بل يُعَدُّ من قال ذلك مناقضا لكلامه جاريا مجرى من يقول: أريد ذلك ولا أريده، وأحبه ولا أحبه، وأرضاه ولا أرضاه. فصح أن معنى هذه الألفاظ واحد.

والذي يدل على الثاني: وهو أن إرادة القبيح قبيحة، ما نعلمه في الشاهد من أن الواحد منا إذا كان من أهل الصلاح والعفة، ثم أخبر عن نفسه أنه يريد الظلم أو غيره من القبائح، فإن منزلته تسقط عن العقلاء كما تسقط لو فعل الظلم، وليس ذلك إلا أنه أراد القبيح، فعلمنا بذلك أن إرادة القبيح قبيحة.

وأما الأصل الثالث: وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح، فقد تقدم بيانه.

ومما يدلُّ على ذلك أن الله تعالى لو كان مُريدًا للقيح - كما يذهبُ إليه المخالفُ - لوجبَ فيمن فعل القبيح أن يُسمَّى مطيعًا له، وذلك لا يجوزُ. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصلين:

أحدهما: أن الله تعالى لو كان مُريدًا للقيح لوجب فيمن فعل القبيح أن يُسمَّى مُطيعًا لله.

والثاني: أن ذلك لا يجوزُ.

فالذي يدلُّ على الأول، أن المطيع هو الذي يفعل ما يُريده المطاع؛ بدليل أنه لا يجوزُ أن نُثبت بأحد اللفظين ونفَى بالآخر، فلا يجوزُ أن يقال: فلانٌ مطيعٌ لفلانٍ، وما فعل [٣٢ظ] ما أرادَه. أو: فعل ما أرادَه وما أطاعَه. بل يُعدُّ من قال ذلك مناقضًا، ويؤيدُ ما ذهبنا قولُ الشاعرِ:

رَبِّ مَنْ أَنْضَجَتْ غِيظًا صَدْرَهُ قَدْ تَمَنَّى لِي مَوْتًا لَمْ يُطْعَ (١)

أى: لم يفعل له ما أرادَه.

والذي يدلُّ على الثاني: أنه لا خلافَ بين المسلمين في أن الفاعل للقبائح لا يكونُ مطيعًا لله تعالى، بل يكونُ مطيعًا للشيطان، ومما يدلُّ على صحة ما ذهبنا إليه في أصل المسألة، قولُ الله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ (٣)، فنفى بهاتين الآيتين إرادة كلِّ ظلمٍ عن نفسه على سبيل العموم، ولا يجوزُ إثبات ما نفاه الله؛ لأن ذلك يكونُ تكذيبًا

(١) البيت لسويد بن أبي كاهل اليشكري في المفضليات ص ١٩٨، والشعر والشعراء (١/٤٢١)، وخزانة الأدب (٦/١٢٣).

(٢) سورة غافر: ٣١.

(٣) سورة آل عمران: ١٠٨.

للصديق، وذلك لا يجوز، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(١)، واليسر، هو النفع الخالص، أو ما يؤدي إليه، ولا شك أن الطاعات تؤدي إلى الثواب فيجب أن يكون مُريدًا لها، والعسر؛ هو الضرر الخالص أو ما يؤدي إليه، ولا ضرر أعظم من المعصية؛ لأنها تؤدي إلى العذاب، فيجب أن يكون الله تعالى غير مُريد لها، ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾^(٢)، فأضاف الله تعالى إرادة الميل إلى غيره، ويدل على ذلك قوله تعالى بعد عده للمعاصي: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾^(٣).

فإذا كان كارهاً بطل أن يكون مُريدًا لها، ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾^(٤)، وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٥).

وقد بينا أن معنى الإرادة والمحبة والرضا واحد، ويدل على ذلك قول النبي ﷺ: «إن الله كره لكم العبث في الصلاة، والرفث في الصيام، والضحك بين المقابر»^(٦). فإن كان الله تعالى كارهاً لهذه الأفعال، فكيف يجوز لمن يدعى الإسلام أن ينسب إلى الله تعالى إرادة قتل الأنبياء عليهم السلام وسائر الفواحش؟! تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، ومن أنصف نفسه كفاه القليل، ومن كابر منعه الدليل.

(١) سورة البقرة: ١٨٥.

(٢) سورة النساء: ٢٧.

(٣) سورة الإسراء: ٣٨.

(٤) سورة الزمر: ٧.

(٥) سورة البقرة: ٢٠٥.

(٦) أخرجه ابن المبارك في كتاب الزهد ص ٥٤٣.

دليل آخر على أن الله تعالى لا يريد القبائح أنه قد ثبت أن الشيطان يريد

القبائح من العباد [٣٣و]، وثبت أن الأنبياء كارهون لها، فلو كان الله تعالى مُريداً للقبائح كما تزعمه المجبرة لكانت الشياطين موافقةً لله تعالى في الإرادة، ولكان الأنبياء عليهم السلام مخالفين له تعالى في ذلك، وكلُّ مذهبٍ أدى إلى أن يكون الشيطان موافقاً لله تعالى، والنبىُّ مخالفاً له وجب القضاء بفساده.

وأما ما يتعلّق به المخالف من قوله: لو وقع في ملك الله تعالى ما لا يُريده لكان ضعيفاً عاجزاً - فذلك لا يصح؛ لأننا نقول له: إنما يدلُّ على عجزه، لو وقع على سبيل المغالبة، ولا شك أن الله تعالى قادرٌ على منع العصاة من القبيح، لكن لو منعهم بالقهر عن المعصية، لبطل التكليف؛ ولأن الله تعالى قد أمر بالطاعة ونهى عن المعصية، ووُجد في ملكه ما نهى عنه، ولم يوجد ما أمر به، فكما أن ذلك لا يدلُّ على عجزه، فكذلك في مسألتنا، وكذلك ما يتعلّقون من لفظ المشيئة نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾^(١)، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَوْا﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

والمراد بذلك كله وما أشبهه مشيئة الإكراه؛ لأنه تعالى قادرٌ على أن يُجبر العباد على الإيمان وعلى أن يمنعهم من العصيان، لكنه لو منعهم لبطل التكليف؛ لأن من شرائط حسن التكليف زوال المنع والإلجاء، فإذا منعهم الله من المعصية، لم يستحقوا على تركها ثواباً، وإذا ألجأهم إلى الطاعة لم يستحقوا عليها ثواباً، ويدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا

(١) سورة الأنعام: ١١٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٣.

(٣) سورة يونس: ٩٩.

أَشْرَكْنَا وَلَا أَبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى
ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ
إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١﴾. وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ
دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَلَى الرَّسْلِ إِلَّا الْبَلْغُ الْمُبِينُ﴾ ﴿٢﴾.

فحكى الله تعالى عن المشركين أنهم قالوا: إنه شاء شركهم. فأكذبهم
ووبَّخهم على ذلك، وأخبر أنهم يتبعون الظنَّ، وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا
يُغْنِي مِنَ [٣٣ظ] الْحَقِّ شَيْئًا﴾ ﴿٣﴾، ثم أخبر أنهم يخرصون، والخرصُ: هو الكذبُ،
ثم قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ ﴿٤﴾، وهذا لا يُقالُ إلا
للمبطل، فبطل ما يتعلق به المخالف من ألفاظ المشيئة، وصحَّ ما ذهبنا إليه من
أن الله تعالى غيرُ مریدٍ للقبائح، ومن أنصف نفسه كفاه القليل، ومن كابر منعه
الدليل.



(١) سورة الأنعام: ١٤٨.

(٢) سورة النحل: ٣٥.

(٣) سورة النجم: ٢٨.

(٤) سورة الأنعام: ١٤٨.

المسألة الثامنة

أن هذا القرآن الذي بيننا كلامُ الله تعالى ووحيه وتنزيله

وهذا هو مذهبنا، والخلافُ في ذلك مع الأشعرية والكلاية^(١) والمطرفية.

أما الأشعرية؛ فإنهم يقولون: «إن هذا القرآن الذي بيننا ليس بكلامِ الله تعالى، وإنما هو عبارةٌ عن كلامٍ قديمٍ قائمٍ بذاتِ الباري سبحانه».

وأما الكلاية؛ فإنهم يقولون: «إن هذا الذي بيننا ليس بكلامِ الله تعالى، وإنما هو حكايةٌ عن كلامٍ أزلّى قائمٍ بذاتِ الباري سبحانه».

وأما المطرفية؛ فإنهم يقولون: «إن هذا القرآن ليس بكلامِ الله تعالى». وإنما كلامُ الله تعالى عندهم صفةٌ ضروريةٌ قائمةٌ بقلبِ ملكٍ يُقال له: ميخائيل.

والدليلُ على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه أن النبي ﷺ كان يدينُ بذلك ويُخبرُ به، وهو ﷺ لا يدينُ إلا بالحقِّ ولا يُخبرُ إلا بالصدق.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أن النبي ﷺ كان يدينُ بذلك ويُخبرُ به.

والثاني: أنه لا يدينُ إلا بالحقِّ ولا يُخبرُ إلا بالصدق.

فالذي يدلُّ على الأول: أن المعلومَ ضرورةً من دينِ النبي ﷺ أنه كان يعتقدُ ويرى أن القرآنَ الذي جاء به كلامُ الله تعالى، دون أن يكونَ كلامًا له عليه

(١) الكلاية: نسبة إلى عبد الله بن كلاب، متكلم دافع عن عقائد السلف بالحجج الكلامية، اعتبره الشهرستاني من الصفاتية، وقد تأثر الأشعري بآرائه. يقول: إن الله قديم لم يزل بأسمائه وصفاته وأن صفاته هي أسماؤه. وقد اختلف أتباعه من بعده في صفات الباري وأسمائه. توفي بعد سنة خمسين ومائتين من الهجرة. مقالات الإسلاميين (١/٢٢٥، ٢٢٦، ٢٤٩، ٢٥٠)، والملل والنحل ١/٩٣، والمنية والأمل ص ٢٧.

السلام، أو لغيره من المتكلمين ويخبرُ الناسَ بذلك، وذلك معلومٌ عند كلِّ مَنْ سَمِعَ الأخبارَ وعَرَفَ السَّيْرَ والآثارَ.

والذي يدلُّ على الثاني: أن المعجزَ الذي ظهر على يديه، قد شهد له بالصدق فيما أخبر به، والإصابة فيما اعتقده؛ لأن ظهورَ المعجزِ على من لا يكونُ كذلك قبيحٌ، والله تعالى لا يفعلُ القبيحَ على ما تقدم بيانه، ومما يدلُّ على أن هذا القرآنُ كلامُ الله تعالى قوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ﴾^(١)، ولا شكَّ أن الذي سمعه المشركون [٣٤و] من النبي ﷺ، هو هذا الذي بيننا والذي نتلوه، دون ما تدعيه الأشعريةُ والكلائيةُ من المعنى القديم أو الأزلي، فأما قولهم: إن كلامَ الله تعالى معني قديمٌ، أو أزليٌّ. فذلك قولٌ باطلٌ؛ لأنه لا قديمٌ سوى الله تعالى. فأما قولهم: إنه قائمٌ بذاتِ الباري تعالى. فإن أرادوا بذلك أنه حالٌ فيها؛ كما يُقال: الكونُ قائمٌ بالجسم. أي: حالٌ فيه - فذلك باطلٌ؛ لأن الحلولَ لا يجوزُ إلا على المحدثاتِ.

فإن أرادوا بالقيامِ بالذاتِ الحفظَ؛ كما قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾^(٢) أي: حافظٌ - فذلك لا يجوزُ على مذهبهم؛ لأنه متى كان قديمًا لم يحتج إلى حافظٍ.

وإن قالوا: إنا نريد أنه موجود به. قيل لهم: إن أردتم بذلك أنه فاعلٌ له كما يقال: السماواتُ والأرضُ موجودةٌ بالله تعالى، بمعنى أنه الخالقُ لها^(٣)، فذلك هو الذي نقولُ، لكنه يُبطلُ مذهبكم^(٤) من القولِ بقدمه، وإن

(١) سورة التوبة: ٦.

(٢) سورة الرعد: ٣٣.

(٣) كذا في النسخ، ولعل الصواب: «لهما».

(٤) في ب: «مذهبهم».

أردتم^(١) أنه لولا الله تعالى لما وُجد القرآن، فهو يحصلُ منه أيضًا غرضنا، وهو القولُ بحدوثه لكن هذا اللفظ لا يصحُّ إطلاقه؛ لأنه ليس يلزمُ فيما وقف وجوده على وجود غيره أن يقال: إنه قائمٌ بذاته، ألا ترى أن العلمَ يحتاجُ في وجوده إلى الحياة، ولا يصحُّ أن يُقالَ: إن العلمَ قائمٌ بذاتِ الحياة، فبطل قولهم بإثباتِ كلامِ قائمِ بذاتِ الباري تعالى.



(١) في ب: «أرادوا له».

المسألة التاسعة

أن هذا القرآن محدثٌ غير قديمٍ

وهذا هو مذهبنا، والخلافُ في ذلك مع الحشويَّة والكراميَّة والمطرفيَّة.
أما الحشويَّة؛ فإنهم يقولون: «إن هذا القرآن الذي بيننا كلامُ الله وهو قديمٌ». وأما الكراميَّة؛ فإنهم يقولون: «إنه محدثٌ وليس بمخلوقٍ». وأما المطرفيَّة؛ فإنهم يقولون: «إن القرآن ليس بمحدثٍ ولا قديمٍ». وكذلك اعتقادهم في سائر الأعراضِ.

والدليلُ على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، أدلةٌ عقليةٌ وسمعيةٌ.
أما العقليةُ؛ فهي أن القرآن لو لم يكن محدثًا لكان قديمًا، ولا يجوزُ أن يكون قديمًا، وهذه الدلالةُ مبنيَّةٌ [٣٤ظ] على أصليين:
أحدهما: أن القرآن لو لم يكن محدثًا لكان قديمًا.
والثاني: أنه لا يجوزُ أن يكون قديمًا.

فالذي يدلُّ على الأول، أنها قسمةٌ دائرةٌ بين نفي وإثبات، فلا يجوزُ دخولُ متوسطٍ بينهما. وبيانُ ذلك أنك تقولُ: الموجودُ لا يخلو؛ إما أن يكونَ لوجوده أولٌ، أو لا. فإن كان لوجوده أولٌ، فهو المحدثُ، وإن لم يكنَ لوجوده أولٌ فهو القديمُ، وقد ثبتَ أن القرآنَ موجودٌ فلا يخلو من أحدِ هذين القسمين.

والذي يدلُّ على الثاني، أن القرآنَ لو كان قديمًا، لكان مثلاً لله تعالى لمشاركته له في القدم الذي فارق به سائر المحدثات، وقد بينَّا أنه تعالى لا مثل له.

دليلٌ آخرُ؛ وهو أن القرآنَ لو كان قديمًا، لوجب أن تكونَ حروفُه موجودةً

معًا فيما لم يزل؛ لأن القديم هو الموجود فيما لم يزل، ولو كانت حروفه فيما لم يزل موجودة معًا، لم يكن معقولًا ولا مفيدًا لشيء أصلاً؛ لأنه لا يُفيد إلا مع الترتيب، والترتيب يقتضى الحدوث.

دليل آخر؛ وهو أن القرآن مرتب في الوجود، والمرتب على هذا الوجه لا يكون إلا محدثًا، وهذه الدلالة مبنية على أصليين:
أحدهما؛ أنه مرتب في الوجود.

والثاني؛ أن المرتب على هذا الوجه لا يكون إلا محدثًا.

فالذي يدل على الأول، أنه منظوم من هذه الحروف التي تتلو بعضها بعضًا، ولا يكون كلامًا مفيدًا إلا مع هذا الترتيب؛ ألا ترى أن قول الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ حروف قد تقدم بعضها على بعض، فلولا أن الألف مقدمة على اللام، واللام مقدمة على الحاء، والحاء مقدمة على الميم، والميم مقدمة على الدال، لم تكن كلمة مفيدة لهذا المعنى، بل كان يجب - لو وُجدت معًا - ألا تكون حمدًا أولى من كونها ذمًا أو مدحًا، إلى غير ذلك، وكذلك الكلام في سائر ألفاظه، فبان أنه مرتب في الوجود، وأن بعضه متقدم على بعض.

وأما الأصل الثاني؛ وهو أن المرتب في الوجود على هذا الوجه، لا يكون إلا محدثًا، فالذي يدل على ذلك أن المسبوق من حروفه محدث؛ لأنه قد تقدمه غيره وهو السابق له في الوجود، وما تقدمه غيره فهو محدث، وكذلك السابق على المحدث بوقت واحد أو أوقات محصورة، محدث أيضًا؛ لأنه قد صار لوجوده أول [٣٥] و[٣٥] يشار إليه.

وأما الأدلة السمعية؛ فمنها قول الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ

تُحَدِّثُ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿١﴾، ووجه الاستدلال بهذه الآية، أن الكفار كانوا يلعبون ويلغون عند سماع القرآن ونزوله، فنزلت هذه الآية ذمًا لهم وإخبارًا عن حالهم، وأن قلوبهم كانت لاهية عن ذلك، فكان ذلك معهودًا، يصرف الخطاب إليه، فثبت بهذه الآية حدوث الذكر وهو القرآن؛ لأن القرآن يُسَمَّى ذِكْرًا، لقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ (٢)، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (٣)، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ (٤)، ووجه الاستدلال بهذه الآية، أن الله تعالى أخبر أن كتاب موسى قبل هذا القرآن، وما كان قبله غيره، فهو محدث، وخبره تعالى يجب أن يكون صدقًا وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أن الله تعالى أخبر أن كتاب موسى قبل هذا القرآن.

والثاني: أن ما كان قبله غيره فهو محدث.

والثالث: أن خبره تعالى يجب أن يكون صدقًا.

فالذي يدل على الأول، أن الله تعالى لما حكى عن الكفار الطعن على القرآن الكريم، ورميهم له بأنه إفك قديم، أكد بهم بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِمْ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴿١١﴾ وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ (٥).

والذي يدل على الثاني، أن المحدث هو الذي لوجوده أول، ولا شك أن ما

(١) سورة الأنبياء: ٢.

(٢) سورة الزخرف: ٤٤.

(٣) سورة الحجر: ٩.

(٤) سورة الأحقاف: ١٢.

(٥) سورة الأحقاف: ١١، ١٢.

تقدمه غيره، فقد صار لوجوده أول يُشارُ إليه.

والذي يدل على الثالث، أن خبره تعالى لو لم يكن صدقًا لكان كذبًا، ولا يجوز أن يكون كذبًا؛ لأن الكذب قبيح، وقد بينا أن الله تعالى لا يفعل القبيح، ومنها قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾^(١)، وهذه الآية تدلُّ على حدوث القرآن من وجوه:

أحدها: أن الله وصفه بأنه منزَّل، والقديم لا يجوزُ عليه النزولُ.

وثانيها: أنه وصفه بأنه [٣٥ظ] حسنٌ، والحسن من صفات المحدث.

وثالثها: أنه تعالى وصفه بأنه حديثٌ، والحديث يناقض القديم.

ورابعها: أنه وصفه بأنه كتابٌ، والكتاب هو المجموع؛ ولذلك سُميت الكتيبة كتيبة؛ لاجتماعها، والاجتماع من صفات المحدث.

وخامسها: أنه وصفه بأنه متشابهٌ، والمرادُ بذلك أن بعضه يُشبه بعضه في جزالة الألفاظ وجودة المعاني، والقديم لا يُشبهه غيره.

فأما ما تقول الكرامية: من أنه محدثٌ وليس بمخلوق، فذلك باطلٌ؛ لأننا لا نريد بقولنا: إنه مخلوق. إلا أنه محدثٌ على مقدارٍ معلومٍ مطابقٍ لمصالح العباد، وقد أحدثه الله تعالى كذلك، فصَحَّ وصفه بأنه مخلوقٌ بهذا المعنى، وقد وصفه الله تعالى بما يدلُّ على أنه مخلوقٌ؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾^(٢)، معناه خلقناه. كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾^(٣) معناه خلقهما. وقد روى هذا المعنى عن ابن عباسٍ رضي الله عنه.

(١) سورة الزمر: ٢٣.

(٢) سورة الزخرف: ٣.

(٣) سورة الأنعام: ١.

وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾^(١)، والقرآنُ مِنْ جملةِ أوامرِ الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾^(٢) الآية، فيجبُ أن يكون مفعولاً له تعالى، ويدلُّ على ذلك ما روَّيناه بالإسنادِ الموثوقِ به إلى النبي ﷺ أنه قال: «ما خلقَ اللهُ من سماءٍ، ولا أرضٍ، ولا سهلٍ، ولا جبلٍ، ولا برٍّ، ولا بحرٍ أعظمَ من سورةِ البقرة، وأعظمُ ما فيها آيةُ الكرسيِّ»^(٣). وما روَّينا عنه ﷺ أنه قال: «كان اللهُ ولا شيء، ثم خلقَ الذكر»^(٤).

وقد بيَّنا أن القرآنَ يُسمَّى ذكراً، فصَحَّ وصفُه بأنه مخلوقٌ.

وروى أنسُ بنُ مالكٍ، عن عمرَ بنِ الخطابِ رضي اللهُ عنه أنه قال: «اقرأوا القرآنَ ما اختلفتم فيه، فإذا اختلفتم فيه فكلوه إلى خالقه»^(٥).

وبعد، فإننا نقولُ للمخالفِ: «القرآنُ لا يخلو إما أن يكون خالقاً أو مخلوقاً ولا واسطةَ بين ذلك لأنه قد ثبت وجودُه فإذا لم يَجُزْ أن يكون خالقاً ثبت أنه مخلوقٌ».

فأما ما تقولُه المطرفيَّةُ: من أنه ليس بمحدثٍ ولا قديمٍ، فهو تجاهلٌ وخروجٌ عن قضايا العقولِ؛ لأن كلَّ عاقلٍ يعلمُ بفطرةِ عقله أن الموجودَ لا يخلو من قدمٍ أو حدوثٍ. وقد بيَّنا أن القرآنَ موجودٌ وأبطلنا أن يكونَ قديماً، فيجبُ أن يكونَ محدثاً، فصَحَّ بهذه الجملةِ ما ذهبنا إليه في هذه المسألة.

(١) سورة الأحزاب: ٣٧.

(٢) سورة الشورى: ٥٢.

(٣) أخرجه القاسم بن سلام في فضائل القرآن ص ١٤٨، والمحاكم في المستدرک (٢/٣٥٦)، وعبد الرزاق في المصنف (٣/٣٧١).

(٤) أخرجه البخارى مطولاً في صحيحه (كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده﴾، رقم ٣١٩١).

(٥) أخرجه البخارى في صحيحه بنحوه (كتاب فضائل القرآن، باب اقرأوا القرآن ما اختلفت عليه قلوبكم، رقم ٤٧٧٤). وذكر البخارى أن راوى الحديث هو جندب.

[٣٦] المسألة العاشرة:

أن محمداً ﷺ نبي صادق

هذا هو مذهبنا، والخلاف في ذلك مع اليهود والنصارى، فإنهم ينفون نبوته. والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه، أن محمداً ﷺ قد ظهر المعجز على يديه عقيب دعوى النبوة، والمعجز لا يظهر عقيب الدعوى إلا على نبي صادق. وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن المعجز قد ظهر على يديه عقيب دعوى النبوة.

والثاني: أن المعجز لا يظهر عقيب الدعوى إلا على نبي صادق.

أما الأصل الأول: فالذي يدل عليه أن محمداً ﷺ لما كان في الوقت المعلوم، والحال المعلوم على ما هو معروف من نسبه وبلده، ادعى النبوة لنفسه، وجاء بالقرآن ولم يُسمع قبله من غيره، وجعله معجزة له وتحدي العرب أن يأتوا بمثله، فلم يأتوا بمثله ولا بسورة منه وإنما تركوا الإتيان بذلك لعجزهم عنه، فثبت بذلك أنه معجزة له جارية مجرى معجزات الأنبياء عليهم السلام.

وهذه الدلالة مبنية على ثمانية أصول:

أحدها: أن محمداً ﷺ كان في الدنيا.

وثانيها: أنه ادعى النبوة لنفسه.

وثالثها: أنه جاء بالقرآن، ولم يُسمع قبله من غيره.

ورابعها: أنه جعله معجزة له.

وخامسها: أنه تحدى العرب أن يأتوا بمثله.

وسادسها: أنهم لم يأتوا بشيء مما تحداهم به.

وسابعها: أنهم إنما تركوا الإتيان بمثله؛ لعجزهم عنه.

وثامنها: أنه ثبت بذلك أنه معجزة له.

أما الأربعة الأولى: فهي معلومة ضرورة عند كل من سمع الأخبار وعرف

السير والآثار.

وأما الأصل الخامس: وهو أنه تحدى العرب أن يأتوا بمثله. قلنا في بيان ذلك

طريقان:

أحدهما: أنه يُعلم ضرورة لكن بشرط تقدم الفحص والتفتيش، فيفارق الوجوه الأولى؛ فإنها لا تحتاج إلى فحص ولا تفتيش، ومن فحص عن^(١) هذا وفتش، علم من طريق الأخبار أن محمداً ﷺ [٣٦ظ] كان يغشى محافل العرب ويتلو عليهم القرآن ويلتمس منهم المعارضة.

الطريق الثاني: أن القرآن مشحونٌ بآيات التحدى، وقد رتب الله تعالى

التحدى على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: أنه تحداهم أن يأتوا بمثل القرآن؛ قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ

نَقُولُهُ بِئِنَّ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾^(٢).

ثم أخبر أنهم لا يأتون بمثله. قال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ

عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ

ظَهِيرًا ﴿٣٥﴾﴾^(٣)، فلما لم يأتوا بشيء من ذلك أنزلهم.

مرتبة ثانية: فتحداهم أن يأتوا بعشر سورٍ من مثله مفتريات، فقال تعالى:

(١) في أ: «من».

(٢) سورة الطور: ٣٣، ٣٤.

(٣) سورة الإسراء: ٨٨.

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ، وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾^(١)، فلما لم يأتوا بشيء مما تحداهم به أنزلهم.

مرتبة ثالثة: فتحدهم أن يأتوا بسورة من مثله، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ، وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾^(٢)، فلما لم يأتوا بشيء من ذلك توعددهم وتهددهم، فقال تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾^(٣)، وهذا هو غاية التحدي الباعث على المعارضة، ولا شك أنهم كانوا يسمعون هذه الآيات كما يسمعون سائر القرآن.

وأما الأصل السادس، وهو أنهم لم يأتوا بشيء مما تحداهم به، فالذي يدل على ذلك أنهم لو عارضوا القرآن أو شيئاً منه بما يقدر في إعجازه، لوجب أن تنقل إلينا معارضته على حدّ نقله، ومعلوم أنها لم تنقل إلينا، وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أنهم لو عارضوا القرآن أو شيئاً منه، بما يقدر في إعجازه، لوجب أن يُنقل إلينا معارضته على حدّ نقله.

والثاني: أنها لم تنقل.

فالذي يدل على الأول أن العادة جارية في كل متعارضين، متى نُقل أحدهما على وجه الاشتهار والظهور أن ينقل الآخر كذلك؛ ألا ترى إلى نقائص [٣٧و]

(١) سورة هود: ١٣.

(٢) سورة البقرة: ٢٣.

(٣) سورة البقرة: ٢٤.

جرير^(١) والفرزدق^(٢)، كيف استوى نقلها في الاشتهار والظهور! فكان الموجبُ لذلك أن الذي يدعو إلى نقل أحدهما من تعجبٍ أو تعصبٍ هو بعينه يدعو على نقل الآخر.

وهذه القضية في القرآن ألزم لعظم خطره في نفسه؛ من حيث اقتضى إثبات نبوة^(٣)، وتأسيس شريعة ونسخ شريعة^(٤)، وطمس مالٍ وأديانٍ، فكانت معارضته تقوى بحسب قوته، وكانت دواعي المتمسكين به متوفرة إلى نقل المعارضة لو كانت؛ ليثبتوا به أن المعارضة غير قاذحة فيه، ودواعي المكذبين له متوفرة إلى نقل المعارضة لها، وإبطال أمر النبي صلى الله عليه وآله.

وأما الأصل الثاني؛ وهو أنها لم تنقل؛ فالذي يدل على ذلك أن معارضة القرآن لو نُقلت، لوجب أن نعلمها ضرورةً كما علمنا وجود القرآن ضرورةً، فلما لم ينقل دَلٌّ على أنها لم تكن وإلا كان إثباتها إثبات ما لا طريق إليه، وذلك لا يجوز.

وأما الأصل السابع؛ وهو أنه إنما تركوا الإتيان بمثل القرآن؛ لعجزهم عنه؛ فالذي يدل على ذلك أن دواعي العرب كانت متوفرة إلى إبطال أمر

(١) جرير بن عطية الخطفي التميمي البصري، من فحول شعراء الإسلام ومشاهيرهم، مدح يزيد ابن معاوية رضى الله عنه وبنى أمية، ولم يجاريه في شعره إلا الفرزدق والأخطل. وهو أشعر من الفرزدق عند أكثر أهل العلم، وقد كان جرير عفيفاً منياً كثير التسبيح، توفي سنة عشر ومائة للهجرة. وفيات الأعيان لابن خلكان (١/٣٢١)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٤/٥٩٠، ٥٩١).

(٢) الفرزدق هو أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية التميمي البصري، اشتهر بالفرزدق. كان شريفاً في قومه ومن أشعر أهل زمانه مع جرير والأخطل، وكان لا يشعر بين الخلفاء إلا وهو قاعد، وكان فصيحاً بليغاً. قيل عنه: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب. توفي سنة عشر ومائة للهجرة. سير أعلام النبلاء (٤/٥٩٠)، والنجوم الزاهرة (١/٢٦٨، ٢٦٩).

(٣ - ٣) سقط من: الأصل، أ.

النبي صلى الله عليه، وكانوا يعلمون أن أمره يبطل بالمعارضة، فلو كانوا قادرين عليها لفعلوها، وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أن دواعي العرب كانت متوفرة إلى إبطال أمر النبي صلى الله عليه.

والثاني: أنهم كانوا يعلمون أن أمره يبطل بالمعارضة.

والثالث: أنهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها.

فالذي يدل على الأول: ما نعلمه ضرورة من أن العرب كانت من أشد الناس حرصًا على إبطال أمر النبي صلى الله عليه وإسقاط دعواه؛ ولأجل ذلك استهونوا بذل النفوس وصبروا على مرارة الحروب، فلولا قوة دواعيهم لما تحمّلوا هذه المشاق.

والذي يدل على الثاني: أنه صلى الله عليه لما أظهر لهم التحدي وعرفهم أنهم إن أتوا بمثل ما أتى به، لم يجب عليهم طاعته، ومتى لم يأتوا بمثل ذلك وجبت عليهم طاعته؛ فإنهم عند ذلك يعلمون علمًا ضروريًا أن أمره [٣٧ظ] يبطل بالمعارضة، كما أن بعض الشعراء متى أتى بقصيدة وادعى التميز بها على غيره لأجلها، وزعم أن أحدًا من الفصحاء لا يأتي بمثلها، فإن العقلاء يعلمون عند ذلك علمًا ضروريًا أن كذبه يظهر، وأن دعواه تبطل؛ متى أتى بعضهم بمثلها، أو بخير منها، كذلك هذا.

وأما الأصل الثالث: وهو أنهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها، فالذي يدل على ذلك أن من حق القادر على الشيء، متى دعاهم الداعي المكين إلى إيجاد ذلك الشيء أن يحصل له، فإن لم يحصل منه مع توفّر الداعي، دل ذلك على عجزه أو منعه. فإذا ثبت ما قدّمنا من توفّر دواعي العرب إلى إبطال أمر النبي صلى الله عليه، وأنهم لم يعارضوا القرآن ثبت أنهم ما تركوا المعارضة إلا لعجزهم عنها.

وأما الأصل الثامن: وهو أنه يثبتُ بذلك أن القرآنَ معجزةٌ له أظهره الله عليه.
فالكلامُ منه يقعُ في ثلاثة مواضع:

أحدها: في حقيقة المعجز.

والثاني: في شرائطه.

والثالث: في الدليل على أن القرآنَ معجزٌ.

أما الموضع الأول: فحقيقة المعجز؛ هو الفعلُ الناقضُ للعادة؛ المتعلقُ بدعوى المدعى للنبوة.

وأما الموضع الثاني: فاعلمُ أن شرائطَ المعجزِ ثلاثٌ.

أحدها: أن يكونَ المعجزَ من فعلِ الله تعالى أو جارياً مَجْرَى فعلِهِ، فالذى مِنْ فعلِهِ تعالى نحوُ إحياءِ الموتى وما أشبه ذلك، والذي يَجْرى مَجْرَى فعلِهِ؛ نحو أن يقدرَ اللهُ بنا على المشى في الهواء، وعلى الجرى في الماء، وإنما وَجِبَ اشتراطُ هذا الشرط؛ لأن الله تعالى هو الذى يدلُّ بالمعجزِ على صدقِ رسالِهِ عليهم السلام، فلم يكن بدُّ من أن يكونَ له به تعلقٌ، وليس ذلك إلا بأن يكونَ من فعلِهِ أو جارياً مَجْرَى فعلِهِ.

وثانيها: أن يكونَ ناقضاً للعادة؛ كقلبِ العصا حيةً، وكفلقِ البحرِ، وإخراجِ الناقةِ مِنَ الجبلِ، وإنما وَجِبَ اشتراطُ هذا الشرط؛ لأن المعجزَ لا يدلُّ على صدقِ مَنْ ظهر على يديه إلا بطريقِ المفارقة، ولا يقعُ له التميزُ على غيره إلا بأن يأتى بنقضِ عاداتِهِم، ألا ترى أن طلوعَ الشمسِ مِنَ المشرقِ وغروبَها من المغربِ لا يدلُّ على صدقِ واحدٍ ولا كذبِهِ؛ لما كان معتاداً.

[٣٨و] **وثالثها:** أن يكونَ المعجزُ متعلقاً بدعوى المدعى للنبوة؛ نحو أن يدعى النبىُّ شيئاً فيأتى على وَفْقِ ما ادّعاه؛ لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن له به

اختصاص، فلأن يدلّ على صدقهِ أولى من أن يدلّ على صدقِ غيره.
وأما الموضع الثالث: وهو أن القرآن معجز؛ فالذى يدلّ على ذلك أن شرائطَ المعجز قد اجتمعت فيه.

أما أنه من فعلِ الله، فلأنه كلامه، والكلامُ فعلُ المتكلّم.
وأما أنه ناقضٌ للعادة، فلأن العادة ما جرت في العرب أن ينشأ الرجلُ بينهم ويأخذ اللغةَ عنهم، ثم يأتي من الكلامِ الفصيحِ بما يعجزُ فصحاؤهم المشاهيرُ بالبلاغة عن الإتيانِ بمثله، بل العادةُ جاريةٌ فيهم أنه لا يوجدُ فصيحٌ في عصرٍ من الأعصارِ، إلا وفي ذلك العصرِ من يُساويه في الفصاحةِ أو يقاربه.

وأما أنه متعلّقٌ بدعوى المدعى للنبوة؛ فلأنه ﷺ ادعى التميّزَ على العربِ والعجمِ؛ لأجلِ القرآن، وأخبر أنهم لا يأتون بمثله، ولو تظاهروا وتعاونوا، فكان الأمرُ كما أخبر، فثبت الأصلُ الأولُ؛ وهو أن المعجزَ ظهر على يديه عقيبَ دعوى النبوة.

وأما الأصل الثاني: وهو أن المعجزَ لا يظهرُ عقيبَ دعوى النبوة إلا على نبيٍّ صادقٍ، فالذى يدلّ على ذلك أن المعجزَ يجرى مجرى التصديقِ بالقولِ لمن ظهر عليه، وتصديقُ الكاذبِ كذبٌ، والكذبُ قبيحٌ، والله تعالى لا يفعلُ القبيحَ، فإذا بطلَ أن يكون من ظهر عليه المعجزُ كاذبًا ثبت أنه صادقٌ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على خمسةِ أصولٍ:

أحدها: أن المعجزَ يجرى مجرى التصديقِ بالقولِ لمن ظهر عليه.

والثاني: أن تصديقَ الكاذبِ كذبٌ.

والثالث: أن الكذبَ قبيحٌ.

والرابع: أن الله تعالى لا يفعلُ القبيحَ.

والخامس: أنه إذا بطل أن يكون من عليه المعجز كاذبًا ثبت أنه صادق.

فالذي يدل على الأول: أن المدعى للنبوة إذا قال: الدليل على صدق دعواي، أن الله تعالى يقلب هذه العصا حية. ففعل الله سبحانه ذلك عقيب دعواه، جرى مجرى من يقول له: صدقت فيما ادعيت. فصار في ضرب المثال بمثابة [٣٨ظ] من يدعى بحضرة الملك أنه قد ولّاه على الرعية يتصرف فيها كيف شاء، ثم يقول: والدليل على صدق دعواي أن الملك ينزع تاجه من رأسه فيضعه فوق رأسى. ففعل الملك له ذلك، جرى مجرى من يقول له: صدقت فيما ادعيت.

والذي يدل على الثاني: أن حقيقة الكذب هو الخبر عن الشيء لا على ما هو به، ولا شك أن من قال للكاذب فيما أخبر به: صدقت. فقد أخبر عن الشيء لا على ما هو به.

وأما الأصل الثالث: وهو أن الكذب قبيح، فقبحه معلوم ضرورة،^(١) وإنما قبح لكونه كذبًا، بدليل أن من علمه كذبًا علمه قبيحًا، ومن لم يعلمه كذبًا لم يعلمه قبيحًا^(١).

وأما الأصل الرابع: أن الله تعالى لا يفعل القبيح، فقد تقدم بيانه.

وأما الأصل الخامس: وهو أنه إذا بطل أن يكون من ظهر عليه المعجز كاذبًا، ثبت أنه صادق، فالذي يدل على ذلك أنها قسمة دائرة بين نفي وإثبات، فلا يجوز دخول متوسط بينهما، وبيان ذلك أنك تقول: الخبر بالشيء لا يخلو؛ إما أن يكون مخبر على ما هو به، أو لا يكون، إن كان فهو الصدق وكان المخبر صادقًا، وإن لم يكن فهو الكذب وكان المخبر كاذبًا، وقد بطل أن يكون من ظهر عليه المعجز كاذبًا. فيجب أن يكون صادقًا، فثبت بهذه الجملة نبوة محمد

(١ - ١) سقط من: ب.

صلى الله عليه، ووجب علينا تصديقه فيما أخبر به من نبوة غيره من الأنبياء عليهم السلام، ومتابعته فيما جاء به من الأحكام، وإذا ثبت صدقه صلى الله عليه، بطل قول اليهود والنصارى من أنه ليس بصادق.

فأما دعوَاهم من أن نَسَخَ الشَّرَائِعَ لَا يَجُوزُ^(١)، فتلك دعوى باطلة؛ لأننا نقول لهم: إن موسى عليه السلام قد نَسَخَ شَرَائِعَ مَنْ قَبْلَهُ، فإن المعلوم أن شريعة موسى عليه السلام ليست شريعة آدم عليه السلام، ولا هي شريعة من تقدمه، ولهذا فإن الجمع بين الأختين كان جائزاً في شريعة يعقوب عليه السلام، ثم صار محرماً في شريعة موسى، وكذلك فإن الاختتان في شريعة إبراهيم عليه السلام كان ثابتاً في حال الكبر، ثم صار^(٢) في شريعة [٣٩ و] موسى في حال الصغر، فإذا جاز لموسى عليه السلام أن ينسخ شريعة من تقدمه، جاز لنبينا عليه السلام أن ينسخ شريعة موسى عليه السلام ومن تقدمه؛ لأنه لا يمتنع أن يعلم الله سبحانه المصلحة كانت ثابتة في التمسك بشريعة في وقت مخصوص، ثم تصير تلك المصلحة ثابتة في غير تلك الشريعة، كما نعلمه من اختلاف المصالح في الصحة والسقم، ومن الغنى إلى الفقر، فإذا حُسن من الله تعالى أن ينقل العبد من الصحة إلى السقم، ومن الغنى إلى الفقر لاختلاف المصالح في ذلك، جاز نقل المكلفين من شريعة إلى شريعة؛ لاختلاف المصالح في ذلك، فبطل بذلك قولهم: إن نَسَخَ الشَّرَائِعَ لَا يَجُوزُ. ومما يؤيد ما ذهبنا إليه البشارات الواردة في التوراة بمحمد صلى الله عليه، فإن يعقوب عليه السلام قال: «لا يزول الملك من يهوذا، والوحي من بين رجليه، حتى يأتي الذي له الملك وإياه تنتظر الأمم؛

(١) النسخ: هو رفع حكم شرعى بدليل شرعى متأخر عنه. مختصر المتهى الأصولى ص ١٦٠.

(٢) بعده في أ: «واجباً».

محمرة عيناه كشارب الخمر بيضاء أسنانه كشارب اللبن^(١).
وقد روى أن بحيرا الراهب^(٢) تأمل حُمْرَةَ عَيْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَبِيَّاضِ
أَسْنَانِهِ، فَوَجَدَهُ كَمَا ذُكِرَ فِي التَّوْرَةِ، فَكَانَ ذَلِكَ سَبَبًا لِإِسْلَامِهِ^(٣).
وكذلك عبدُ الله بنُ سَلَامٍ لما عَرَفَ العَلَامَاتِ المذكورةَ في التَّوْرَةِ الدَّالَّةَ
على نَبِيِّتِهِ، كان ذلك سَبَبًا لِإِسْلَامِهِ، وكذلك فإن في التَّوْرَةِ في السَّفَرِ الثَّانِي
البشارةَ بالنبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ، وهو قولُ اللَّهِ تَعَالَى: «جاءَ الرَّبُّ من سِينَاءَ،
وأشْرَقَ من سَاعِيرَ وَأَنورَ، واستعلنَ من جِبَالِ فاران»^(٤). والمراد بذلك، أمرُ
الرَّبِّ، وهى البشارةُ بِموسى وعيسى ومحمدٍ، عليهم السلام؛ لأن جبالَ مَكَّةَ هى
جبالُ فاران.

فإذا تظاهرت الأدلة على نبوته عليه السلام، وهو ما قدّمنا؛ من ظهور
المعجز عليه والبشارات الواردة في الكتب المتقدمة، وجب الإقرارُ بنبوته
صلى الله عليه، والمتابعةُ له فيما جاء به، كما لزمَ فيمَن تقدم من الأنبياء عليهم
السلام؛^(٥) ولم يحسن التفریق بينهم^(٥).



(١) سفر التكوين (١١/٤٩)، رؤيا يوحنا اللاهوتى (١٩/٩ - ١٣)، من الكتاب المقدس.
(٢) اسمه جرجيس من عبد القيس، عالم بالانصرانية، له صومعة يتوارث علم الكتاب بها، علم بنبوة محمد
ﷺ وهو صغير لما قدم إلى بصرى مع عمه أبى طالب، بعد أن رأى الغمام يظله مع علمه بأن هذا هو
الزمن الذى يخرج فيه النبى الموعود، فدعاهم إلى الطعام فأتوا كلهم إلا النبى ﷺ فلم يجده بين
القوم فقال: هل بقى أحد؟ قيل: فتى صغير. فقال: اتوا به، لا بد أن يأكل من الطعام، فلما حضر سأله
فأجابه النبى ﷺ ثم رأى خاتم النبوة، فحذر عمه أن تقتله اليهود وأمره بإرجاعه. المتظم في تاريخ
الملوك والأمم (٢/٥١٤، ٥١٥)، وتاريخ الطبرى (٢/٢٧٧، ٢٧٨)، والبداية والنهاية (٣/٤٣٥).
(٣) انظر تفاصيل ذلك في سيرة ابن إسحاق ص ٥٣ - ٥٥، وسيرة ابن هشام (١/١٨٠ - ١٨٣).
(٤) سفر التكوين (٢/٣٣)، الكتاب المقدس.
(٥ - ٥) سقط من: ب.

الباب الرابع

[٣٩ظ] وأما الباب الرابع: وهو الكلام في مسائل الوعد والوعيد وما يتبعهما.

فاعلم أنه ينحصر في عشر مسائل:

الأولى منها: أن من وعده الله بالثواب من المؤمنين، فإنه متى مات مستقيماً على إيمانه صائر إلى الجنة لا محالة ومخلد فيها خلوداً دائماً في ثواب لا ينقطع.

والثانية: أن من توّعه الله تعالى بالعقاب من الكفار فإنه متى مات مصراً على كفره صائر إلى النار لا محالة ومخلد فيها خلوداً دائماً في عقاب لا ينقطع.

والكلام في هاتين المسألتين يقع في موضعين:

أحدهما: في حقيقة الوعد والوعيد.

والثاني: في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه فيهما.

أما الموضع الأول: فحقيقة الوعد: هو الخبر عن إيصال النفع إلى الغير في مستقبل الزمان من جهة المخبر إلى المخبر. وحقيقة الوعيد: هو الخبر عن إيصال الضرر إلى الغير في مستقبل الزمان من جهة المخبر إلى المخبر.

وأما الموضع الثاني: وهو الدليل على صحة ما ذهبنا إليه في هاتين المسألتين، فهو أن النبي صلى الله عليه كان يدين بذلك ويُخبر به، وهو صلى الله عليه لا يدين إلا بالحق، ولا يُخبر إلا بالصدق.

وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن النبي ﷺ كان يدين بذلك ويُخبر به.

والثاني: أنه ﷺ لا يدين إلا بالحق، ولا يُخبر إلا بالصدق.

فالذي يدلُّ على الأول: أن المعلومَ ضرورةً من دينِ النبيِّ صلى اللهُ عليه أنه كان يدعو الخلقَ إلى طاعته ومتابعته، ويَعِدُّهم على ذلك الجنة؛ التي عرضها السماواتُ والأرضُ أُعِدَّتْ للمتقين، ويتوعَّدُ مَنْ خالفه وجحد ما جاء به بالنارِ؛ التي وقودُها الناسُ والحجارةُ أُعِدَّتْ للكافرين، والقرآنُ الكريمُ ناطقٌ بذلك، وذلك مما لا خلافَ فيه أيضًا بين المسلمين.

وأما الأصلُ الثاني: وهو أنه صلى اللهُ عليه لا يدينُ إلا بالحقِّ، ولا يُخْبِرُ إلا بالصدق. فالذي يدلُّ عليه أن المعجزَ الذي ظهر على يديه، قد أمَّنا من وقوعِ الكذبِ والخطأِ منه فيما ندينُ به، والكذبِ في سائرِ أخبارِه على ما تقدم بيانه.

والثالثة: أن مَنْ توعَّده اللهُ تعالى بالعقابِ مِنَ الفساقِ، فإنه متى مات مُصرًّا على فسقه، صائرًا إلى النارِ لا محالةً ومخلدًا فيها خلودًا دائمًا^(١) في عقابٍ لا ينقطع^(١).

وهذا هو مذهبنا، والخلافُ في ذلك مع المرجئة^(٢)؛ فإنهم لا يقطعون بخلودِ الفساقِ في النارِ.

والدليلُ على صحة ما ذهبنا إليه وفسادِ ما ذهبوا إليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾^(٣).

ووجهُ الاستدلالِ بهذه الآية أن الله سبحانه توعَّد كلَّ عاصٍ على العمومِ

(١ - ١) سقط من: أ، ب.

(٢) المرجئة سموا بهذا الاسم لأمرين: أولهما، لتأخيرهم العمل عن النية والعقد، والثاني، لقولهم: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة. واختلفوا في الإيمان إلى عدة فرق، فقال بعضهم: هو المعرفة بالله ورسله وجميع ما جاء من عند الله فقط وما سوى ذلك فليس بإيمان، وقال بعضهم: هو المعرفة بالله فقط، وأول من أحدث القول بالإرجاء غيلان الدمشقي. الملل والنحل ١٣٩/١، ومقالات الإسلاميين (١/٢١٣، ٢١٤).

(٣) سورة الجن: ٢٣.

بالخلود في النار، والخلود هو الدوام، والفاسق عاصي كما أن الكافر عاصي، وإخلاف الوعيد يكشف عن الكذب، والكذب قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح.

وهذه الدلالة مبينة على ستة أصول:

أحدها: أن الله توعد كل عاصي على العموم بالخلود في النار.

والثاني: أن الخلود هو الدوام.

والثالث: أن الفاسق يدخل في ذلك كالكافر.

والرابع: أن إخلاف الوعيد يكشف عن الكذب.

والخامس: أن الكذب قبيح.

والسادس: أن الله تعالى لا يفعل القبيح.

فالذي يدل على الأول: أن لفظة «من» إذا وقعت على هذا الوجه في الشرط والجزاء اقتضت استغراق كل عاقل، بدليل صحة الاستثناء، وصحة الاستثناء تدل على الاستغراق.

وإنما قلنا: إنه يصح الاستثناء؛ لأن القائل منا إذا قال: من دخل داري أكرمته. فإن هذا اللفظ مستغرق لكل عاقل؛ بدليل أنه كان يصح من المخاطب أن يستثنى من شاء من العقلاء، فيقول: إلا زيداً أو عمراً، ولولا استغراق اللفظ لكل عاقل لما صح الاستثناء.

وإنما قلنا: إن صحة الاستثناء تدل على الاستغراق؛ فلأن من حق الاستثناء الحقيقي أن يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته؛ ألا ترى أن القائل لو قال: عليّ لفلان عشرة إلا ديناراً. فإنه لولا استثناءه لهذا الدينار، لوجب دخوله تحت هذا اللفظ، فثبت الأصل الأول: وهو أن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ﴾

وَرَسُولُهُ ﴿ [٤٠ ظ] مستغرقٌ لكلِّ عاصٍ .

وأما الأصل الثاني: وهو أن الخلودَ هو الدوامُ . فالذي يدلُّ عليه قولُ الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِشَرٍّ مِنْ قَبْلِكَ آخِلًا أَبًا إِنَّ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ ﴾ ^(١) .

فإنَّ الله تعالى نفى هذه الآية أن يكون جعل لأحدٍ من البشر خلودًا في هذه الدنيا، ومعلومٌ أنه لم ينفِ بذلك البقاء المنقطع؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهم قد بقى بقاءً منقطعًا، فثبت بذلك أنه إنما نفى الدوامَ وثبت بذلك معنى الخلودِ .

وأما الأصل الثالث: وهو أن الفاسقَ عاصٍ، فهو مما لا خلافَ فيه بين المسلمين، والآيةُ قد تناولت كلَّ عاصٍ، فيدخلُ الفاسقُ في عمومِها كما يدخلُ الكافرُ .

وأما الأصل الرابع: وهو أن إخلافَ الوعيدِ يكشفُ عن الكذبِ .

فالذي يدلُّ على ذلك، أن الوعيدَ هو الخبرُ عن إيصالِ الضررِ إلى الغيرِ في مستقبلِ الزمانِ من جهةِ المخبرِ إلى المخبرِ على ما تقدّم، فإذا لم يقعِ المخبرُ به انكشفَ لنا أن الخبرَ كان كذبًا .

وأما الأصل الخامس: وهو أن الكذبَ قبيحٌ، فقبحه معلومٌ ضرورةً .

وأما الأصل السادس: وهو أن الله تعالى لا يفعلُ القبيحَ، فقد تقدم بيانه .

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه في هذه المسألة ما روى عن النبيِّ صلى الله عليه أنه قال: «من تحسَّى سُمًّا فسُمُّه في يده يتحسَّاه في النارِ خالدًا مخلدًا فيها أبدًا» ^(٢) .

(١) سورة الأنبياء: ٣٤ .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه بلفظه (كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، رقم ٣٨٧٢) . والبخارى في صحيحه بنحوه (كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه، رقم ٥٧٧٨) ، ومسلم في صحيحه بنحوه أيضا (كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، رقم ١٧٥ / ١٠٩) .

وروى عنه صلى الله عليه أنه قال: «مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ يَتَرَدَّى مِنْ جِبَالٍ فِي النَّارِ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا مَخْلَدًا»^(١).

وروى عنه صلى الله عليه أنه قال: «مَنْ وَجَأَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ بِهَا بَطْنَهُ فِي النَّارِ خَالِدًا فِيهَا مَخْلَدًا»^(١)، [وَمَنْ عَلَّقَ سَوْطًا بَيْنَ يَدَيْ سُلْطَانٍ جَائِرٍ جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ السَّوْطَ حَيَّةً طَوَّلَهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا تُسَلِّطُ عَلَيْهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا مَخْلَدًا، وَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ]^(٢).

كُلُّ هَذِهِ الْأَخْبَارِ تُوَيِّدُ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ مِنْ خُلُودِ الْفَسَاقِ فِي النَّارِ، أَعَاذَنَا اللَّهُ مِنْهَا.



(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الجنائز، باب ما جاء في قاتل النفس، رقم ١٢٩٧)، ومسلم في

صحيحه بنحوه (كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، رقم ١٧٥ / ١٠٩).

(٢) ما بين المعقوفين حديث موضوع ذكره السيوطي في اللالك المصنوعة في الأحاديث الموضوعية

(٣٠٥ / ٢).

[٤١ و] المسألة الرابعة

أن أصحاب الكبائر من هذه الأمة

كشارب الخمر، والزاني، ومن جرى مجراهما يُسمون فُسَّاقًا،
ولا يُسمون كُفَّارًا ولا مؤمنين
وهذا هو مذهبنا، والخلاف في ذلك مع الخوارج^(١) والمرجئة.

أما الخوارج: فإنهم يقولون: «إن شارب الخمر، ومن جرى مجراه يُسمون كُفَّارًا». وأما المرجئة: فإنهم يقولون: «إن شارب الخمر، ومن جرى مجراه يُسمون مؤمنين».

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه: أن الأمة أجمعت
على تسميتهم فُسَّاقًا، والإجماع حجة.
وهذه الدلالة مبنية على أصليين:
أحدهما: أن الأمة أجمعت على ذلك.

والثاني: أن الإجماع حجة.

فالذي يدل على الأول أن الخوارج يقولون: «إن شارب الخمر وما جرى مجراه
فاسقٌ كافرٌ». والمرجئة يقولون: «هو فاسقٌ مؤمنٌ». وغيرهم من الأمة يقولون:
«هو فاسقٌ». ولا يُطلقون عليه واحدًا من هذين الاسمين. فصَحَّ وقوعُ الإجماع
على تسميته فاسقًا.

(١) الخوارج: سمو بهذا الاسم لخروجهم على عليٍّ ومعاوية رضي الله عنهما لما قبل التحكيم، وهم يكفرون عثمان وعليًا وأصحاب الجمل والحكمين ومرتكب الكبيرة، وينقسمون إلى سبعة فرق منها الأزارقة والنجدات والإباضية. الملل والنحل ١/١١٤-١١٥، والفرق بين الفرق ص ٥٠، والمواقف ص ٤٢٤.

والذي يدلُّ على الثاني: قولُ الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(١)، فالله تعالى توعدَّ مَنْ خالفَ سبيلَ المؤمنين بالنارِ، كما توعدَّ مَنْ شاقَّ الرسولَ عليه السلامُ بالنارِ، وذلك يقتضى قبَحَ مخالفتِهِم، ووجوبَ متابعتِهِم، كما اقتضى قبَحَ مخالفةِ الرسولِ صلى اللهُ عليه ووجوبَ متابعتِهِ، ولسنا نعى بقولنا: إن إجماع الأمة حجةٌ، إلا أن متابعتَهُم واجبةُ الاتِّباعِ ومخالفتَهُم قبيحةٌ، فصَحَّ ما ذهبنا إليه مِنْ تسميتِهِم فساقًا.

وأما ما تقوله الخوارجُ من تسميةِ الفاسقِ كافرًا، فذلك لا يصحُّ؛ لأن الكفرَ في الشريعةِ اسمٌ لمعاصٍ مخصوصةٍ، يثبتُ لها أحكامٌ مخصوصةٌ، وشيءٌ من تلك الأحكامِ لا يثبتُ في حقِّ الفاسقِ. وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أن الكفرَ في الشريعةِ اسمٌ لمعاصٍ مخصوصةٍ.

والثاني: أن تلك الأحكامَ لا يثبتُ فيها شيءٌ في حقِّ الفاسقِ.

فالذي يدلُّ على الأولِ، أن الكفرَ [٤١ظ] في الشريعةِ هو الجحْدانُ اللهُ سبحانه، والتكذيبُ لرسوله عليهم السلامُ، وإنكارُ شيءٍ من خلقه، وما جرى هذا المَجْرى، ولهذه المعاصي أحكامٌ مخصوصةٌ؛ نحوُ حرمةِ المناكحةِ والموارثةِ والدفنِ في مقابرِ المسلمين وما جرى مجراه.

والذي يدلُّ على الثاني، أن الصحابةَ قد أجمعتُ على أنه لا يثبتُ في حقِّ الفاسقِ شيءٌ مِنْ هذه الأحكامِ، ولهذا فإنهم كانوا يُقيمون الحدودَ على الزناةِ، ولا يُفرِّقون بينهم وبين أزواجِهِم، فلو كان الزناةُ يُسمون كفارًا، لحرِّمَتْ

(١) سورة النساء: ١١٥.

المناكحة بينهم؛ إذ لا مناكحة بين أهل ملتين، ويدلُّ على ذلك أن الله تعالى شرع اللعان بين الزوجين، متى قذف الزوج زوجته ورماها بالزنى، فإنهما يترافعان إلى الحاكم، فإذا أصرَّ على ذلك، حلفهما ثم يُفَرَّقُ بينهما بعد ذلك، فلو كان الفسقُ كفرًا كما تقوله الخوارجُ، لحصلت البيونةُ بينهما بنفسِ المعصية، ولم يحتج إلى تفريق الحاكم؛ لأن أحدهما يكون فاسقًا لا محالة؛ لأن الزوج إذا كان صادقًا كانت المرأة فاسقة؛ لأجل الزنى، وإن كان كاذبًا كان فاسقًا؛ لأجل القذف الذي نصَّ الله سبحانه على أنه فسقٌ بقوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(١)؛ إذ لا ملاءنة بعد بطلان الزوجية، كما لا ملاءنة بين الأجنبيين، فلما علمنا صحة الملاءنة بينهما، دلَّ ذلك على أن الفسق ليس بكفرٍ فبطل ما تقوله الخوارجُ.

وأما ما تقوله المرجئة: من تسمية الفاسق مؤمنًا، فلا يصحُّ أيضًا؛ لأن قولنا «مؤمنٌ» اسمٌ مدحٍ وتعظيمٍ، والفاسقُ لا يستحقُّ المدحَ ولا التعظيمَ.

وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن قولنا «مؤمنٌ» اسمٌ مدحٍ وتعظيمٍ.

والثاني: أن الفاسقَ لا يستحقُّ المدحَ ولا التعظيمَ.

فالذي يدلُّ على الأول: أنه يحسُنُ توسُّطه بين أوصافِ المدح، فيقال: فلانٌ

برُّ تقىٍّ مؤمنٌ صالحٌ زكىٌّ. فلو لم يكن مدحًا، لما حسُنَ توسُّطه بين أوصافِ

المدح، كما لا يحسُنُ أن يُقال: فلانٌ برُّ تقىٍّ أسودٌ صالحٌ زكىٌّ؛ لتوسُّطه بين

أوصافِ المدح ما ليس بمدح، ويدلُّ على ذلك قولُ الله تعالى: ﴿إِنَّمَا

الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ [٤٢ر] قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ

(١) سورة النور: ٤.

إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿١﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ (١)،
فمَدَحَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِالْإِيمَانِ.

وَأَمَّا الْأَصْلُ الثَّانِي: وَهُوَ أَنَّ الْفَاسِقَ لَا يَسْتَحِقُّ الْمَدْحَ وَالتَّعْظِيمَ. فَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ، أَنَّهُ لَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ أَنَّ الْفَاسِقَ لَا يَسْتَحِقُّ الْمَدْحَ وَالتَّعْظِيمَ، بَلْ يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ وَاللَعْنَ وَالْإِهَانَةَ، وَلِهَذَا فَإِنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كَانُوا يُقِيمُونَ الْحُدُودَ عَلَى الْجَنَاةِ عَلَى وَجْهِ الْإِهَانَةِ، فَثَبَّتَ أَنَّ الْفَاسِقَ لَا يَسْتَحِقُّ الْمَدْحَ وَالتَّعْظِيمَ، وَإِذَا ثَبَّتَ مَا قَدَّمْنَا؛ مِنْ أَنَّ الْفَاسِقَ لَا يَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى كَافِرًا، وَلَا مُؤْمِنًا، صَحَّ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ مِنْ تَسْمِيَتِهِ فَاسِقًا دُونَ أَنْ يُطْلَقَ عَلَيْهِ وَاحِدًا مِنْ هَذَيْنِ الْأَسْمَاءِ، وَيَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ انْتَزَعَ الْإِيمَانَ مِنْ قَلْبِهِ، فَإِنْ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ». قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَكُفْرًا هُوَ؟ قَالَ: «لَا». قِيلَ: فَمَا هُوَ؟ قَالَ: «فَاسِقٌ» (٢).

وَهَذَا نَصٌّ فِيمَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ، فَصَحَّ أَنَّ لِلْفَاسِقِ اسْمًا بَيْنَ اسْمِ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ لَهُ حُكْمٌ يَخَالِفُ حُكْمَ الْكَافِرِ وَالْمُؤْمِنِ.

أَمَّا أَحْكَامُ الْكُفْرِ فَمِنْ جَمَلَتِهَا؛ أَنَّهُمْ لَا يُدْفَنُونَ فِي مَقَابِرِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَا تَجُوزُ الْمَنَاحَةُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِينَ. وَالْفَاسِقُ يَخَالِفُ لَهُمْ فِي هَذِهِ الْأَحْكَامِ

(١) سورة الأنفال: ٢ - ٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب المظالم، باب النهي بغير إذن صاحبه، رقم ٢٤٧٥)، ومسلم في صحيحه (كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله، رقم ١٠٠ / ٥٧).

وقوله: قيل: يا رسول الله، أکافر هو.. إلخ. لم أجده.

«لما تقدّم؛ من أن الصحابة لهم تُجرّ على الفاسق شيئاً من هذه الأحكام^(١).
وأما أحكام المؤمنين فمن أحكامهم؛ قبول الشهادة ووجوب الموالاة،
والفاسق بخلاف المؤمن في ذلك، أما أنه لا تُقبل شهادته فليقول الله تعالى:
﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾^(٢)، والفاسق ليس بعدلٍ.
وأما أنه لا تجوز موالاة الفاسق فليقول الله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(٣) الآية، والفاسق من جملة مَنْ
حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فلا تجوز موالاة، ولا يكون الموالى لهم مؤمناً؛ لنص هذه
الآية على ذلك، فصحّ أن أحكام الفاسق مخالفة لأحكام الكفار والمؤمنين، كما
أن أسماءهم مخالفة لأسمائهم.



(١ - ١) سقط من الأصل، أ.

(٢) سورة الطلاق: ٢.

(٣) سورة المجادلة: ٢٢.

[٤٢ظ] المسألة الخامسة

في الشفاعة^(١)

والكلام منها يقع في موضعين:

أحدهما: في حكاية المذهب وذكر الخلاف.

والثاني: في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب إليه المخالف.

وأما الموضع الأول: فمذهبنا أن شفاعَةَ محمدٍ صلى الله عليه وعلى آله لا تكون يومَ القيامةِ لأحدٍ مِنَ الظالمين، وإنما تكونُ للمؤمنين والتائبين فيزيدهم اللهُ تعالى بها نعيمًا إلى نعيمهم، وسرورًا إلى سرورهم. وهذا هو مذهبنا، والخلافُ في ذلك مع المرجئة؛ فإنهم يقولون: «إن شفاعته عليه السلام لا تكون إلا لمن مات مصرًا على كبيرةٍ من أمته عليه السلام».

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه قولُ الله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظْمِينٌ مَّا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾^(٢)، وجه الاستدلال بهذه الآية أن الله تعالى نفى أن يكون لأحدٍ مِنَ الظالمين شافعٌ يُطَاعُ في شفاعته على سبيل العموم، والفاستق ظالمٌ، وإثبات ما نفاه اللهُ تعالى لا يجوز، وهذه الدلالة مبنية على أربعة أصول:

أحدها: أن الله تعالى نفى عمومَ الشفاعةِ من كلِّ شافعٍ عن كلِّ ظالمٍ على

سبيل العموم.

والثاني: أنه نفاه عن أن تكون لكلِّ ظالمٍ على سبيل العموم.

(١) هي مسألة الغير، ينفع غيره أو يدفع عنه ضررا. شرح الأصول الخمسة ص ٦٨٨.

(٢) سورة غافر: ١٨.

والثالث: أن الفاسق ظالمٌ.

والرابع: أن إثبات ما نفاه الله تعالى لا يجوزُ.

فالذي يدلُّ على الأول، أنه تعالى أدخل حرفَ النفي، الذي هو «ما» على اسم الشفيح، وهو نكرةٌ، ومن حقَّ حرفِ النفي إذا دخل على نكرة أن يستغرق جميع ما يقع عليه ذلك الاسم، بدليل صحة الاستثناء، وصحة الاستثناء تدلُّ على الاستغراق على ما تقدّم، ولا شك أنه كان يصحُّ أن يستثنى أى شفيح أراد، فثبت أنه مستغرق لكلِّ شفيح.

والذي يدلُّ على الثاني، أن اسمَ الظالمين اسمٌ جمع معرفٌ بالألف واللام، ومن حقَّ اسمِ الجمع إذا عُرِّفَ بالألف واللام، أن يستغرق جميع ما يصلح له ذلك الاسم، [٤٣ و] ما لم يكن ثمَّ معهودٌ يُضَرَّفُ الخطابُ إليه، بدليل صحة الاستثناء، وصحة الاستثناء تدلُّ على الاستغراق، على ما تقدّم بيانه، ولا شك أنه كان يصحُّ أن يستثنى أى ظالمٍ شاء، فصحَّ أنه مسغرقٌ لكلِّ ظالمٍ.

والذي يدلُّ على الثالث، أنه لا خلافَ بين المسلمين أن الفاسق ظالمٌ، وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾^(١)، والفاسق من جملة من تعدّى حدودَ الله، فثبت أنه ظالمٌ.

وأما الأصل الرابع؛ وهو أن إثبات ما نفاه الله تعالى عن نفسه لا يجوزُ، فالذي يدلُّ عليه أن يكون تكذيباً له تعالى وردّاً لكلامه، وذلك لا يجوزُ بلا خلافٍ بين المسلمين، فلو شفعَ النبيُّ صلى الله عليه يومَ القيامةِ لأحدٍ من الظالمين، لأدى ذلك إلى أحدِ باطلين؛ إما أن يُطاعَ وتُقبلَ شفاعته، فيكون ذلك تكذيباً للآية وإبطالاً لمعناها، وإما ألا يطاعَ فيكون ذلك إسقاطاً لمنزلته عليه السلامُ وخرقاً

(١) سورة الطلاق: ١.

للإجماع المنعقد على أن شفاعته عليه السلام مقبولة في ذلك اليوم ومخالفة للمقام المحمود الذي وعده الله تعالى أن يبعثه فيه بقوله: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾^(١)، فثبت أن شفاعته ﷺ لا تكون لأحد من الظالمين، وإنما تكون للمؤمنين فيزيدهم الله بها نعيمًا إلى نعيمهم، وسرورًا إلى سرورهم، على حد شفاعَةِ الملائكة عليهم السلام، كما حكى الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرْضَىٰ وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾^(٢)، ولا شك أن الفاسق ليس بمرضى عند الله تعالى، فلا تجوز الشفاعة له أبدًا.

واعلم أن الشفاعة قد تُستعمل في جلب النفع، كما تُستعمل في دفع الضرر، يقال: شفع الوزير إلى الأمير أن يزيد فلانًا في راتبه وعطيته، كما يُقال: شفع إليه ليصفح عن جرمه وخطيئته، كما قال الشاعر: [من الطويل]

فذاك فتى إن جتته لصنيعةٍ إلى ماله لم تأتبه بشفيع^(٣)

وأظهر من ذلك، قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ، وَيَسْتَغْفِرُونَ﴾ [٤٣ظ] للذين ءآمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمةً وعلماً فأغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم^(٤). فإذا حُسن من الملائكة عليهم السلام أن يسألوا هذه المنافع، التي ذكرها الله في هذه الآية للمؤمنين على سبيل الشفاعة، لم يمتنع أن تكون شفاعَةُ نبيِّنا صلى الله عليه للمؤمنين، لزيادة المنافع، فبطل بذلك قول من يقول من المرجئة: «إن الشفاعة

(١) سورة الإسراء: ٧٩.

(٢) سورة الأنبياء: ٢٨.

(٣) البيت للحطيفة من قصيدة يمدح بها طريف بن دفاع. انظر ديوانه ص ٧٣، والكامل للمبرد (١/٢٧)، والبيان للطوسي (٢/٢١٤).

(٤) سورة غافر: ٧.

لا تكون إلا لدفع الضرر». ثم نقول للمرجئة: «هل يحسن من الإنسان أن يدعو الله تعالى أن يدخله في شفاعته محمد أم لا؟»^(١) فإن قالوا: «لا». خالفوا الإجماع^(١)، وإن قالوا: «نعم». قلنا: «فهل يحسن منه أن يدعو الله تعالى أن يميتته فاسقاً حتى يستحقَّ شفاعته النبي صلى الله عليه؟» فإن قالوا: «نعم». خالفوا الإجماع والمعقول. وإن قالوا: «لا يحسن». قلنا: «فقد ثبت أن شفاعته عليه السلام لا تكون لفاسق»، ثم يقال لهم أيضاً: «ما تقولون في رجل حلف بطلاق نسائه، وعتق عبيده وإمائه وصدقة ماله ليفعلن ما يستحقُّ به شفاعته النبي صلى الله عليه؟ هل يؤمر بالبر والإحسان، أم يؤمر بفعل العصيان؟» فإن قالوا بالثاني، خرجوا من الدين ومما عليه جميع المسلمين، وإن قالوا بالأول ثبت ما ذهبنا إليه من أن الشفاعة لا تستحقُّ إلا بالإيمان.

فإن قالوا: قد روى عن النبي صلى الله عليه أنه قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»^(٢). قلنا: هذا الخبر معارض بما رواه الحسن البصري رحمه الله تعالى، فإنه روى أن النبي صلى الله عليه قال: «ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»^(٣).

ثم لو صحَّ الخبر، ولم تكن فيه هذه الزيادة، فإنه من أخبار الأحاد التي لا توصل إلى العلم، وهذه المسألة يجب أن يؤخذ فيها بالأدلة القاطعة الموصلة

(١ - ١) سقط من: أ.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢١٣/٣)، وأبو داود في سننه (كتاب السنة، باب في الشفاعة، رقم ٤٧٣٩)، والترمذي في سننه (كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب منه، رقم ٢٤٣٥)، والحاكم النيسابوري في المستدرک على الصحيحين (كتاب الإيمان، رقم ٢٢٨).

(٣) أورده الإمام المحدث محمد بن درويش الحوت في (أسنى المطالب) وقال: إنه لا يصح وهو من أكاذيب المعتزلة. وقال الباقلاني في التمهيد: إنه غير ثابت عن النبي ﷺ، وإذا افترضنا ثبوته فالمقصود بالكبائر الردة، وهو التأويل الذي يمكن القول به. التمهيد ص ٣٦٨، ٣٦٩.

إلى العلم؛ لأنها من مسائل أصول الدين التي يجبُ على كلِّ مكلفٍ العلمُ بها، ولا يجوزُ له الاقتصارُ فيها على التقليدِ.

[٤٤و] وبعد، فإنه يمكنُ تأويلُ هذا الخبرِ عليهما يوافقُ الآيةَ التي نفتِ الشفاعةَ عن كلِّ ظالمٍ فنقولُ: إن شفاعتهُ عليه السلامُ لأهلِ الكبائرِ من أمتهِ إذا تابوا، وتكونُ فائدةُ تخصيصِهم بالذكرِ، وإن كانت شفاعتهُ عليه السلامُ للتائبِ وسائرِ المؤمنين، ألا يتوهمَ متوهمٌ أن شفاعتهُ لا حظَ لهم فيها وإن تابوا، فزال هذا التوهمُ؛ ولأن الشفاعةَ في حقِّ التائبين أوقعُ، ونفعها أعظمُ؛ لأنهم كانوا قد أحبطوا ما استحقوه من الثوابِ، فصاروا في أعدادِ الفقراءِ، ولا شكَّ أن الإحسانَ إلى الفقيرِ ليس كالإحسانِ إلى الغنيِّ، وإن كان كلُّ واحدٍ منهما منفعَةً، ويؤيد ما ذهبنا إليه قولُ الله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾^(١)، فلو شفعَ النبيُّ صلى الله عليه لأحدٍ من الظالمين لكان ذلك نصرًا له، وذلك لا يجوزُ؛ لأنه يكونُ تكذيبًا لكلامِ الله تعالى، ويدلُّ على ذلك قولُ الله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾^(٢)، وهذه صورةُ الاستفهامِ، والمرادُ به الإنكارُ أي: أنت يا محمدُ لا تُنقِذُ من في النارِ. فلو شفعَ النبيُّ صلى الله عليه لأحدٍ منهم لكان قد أنقذه، وذلك لا يجوزُ؛ لأنه يكونُ ردًّا لكلامِ الصادقِ. ويدلُّ على ذلك أيضًا قولُ النبيِّ صلى الله عليه وعلى آله: «ذخرتُ شفاعتي لثلاثةٍ من أمتي، رجلٍ أحبَّ أهلَ بيتي بقلبه ولسانه، ورجلٍ قضى لهم حوائجهم لما احتاجوا إليه، ورجلٍ ضاربٍ بين أيديهم بسيفه»^(٣). وقال صلى الله عليه: «من آذاني في أهلِ بيتي فقد آذى الله، ومن أعان على أذاهم وركن إلى أعدائهم فقد آذن بحربٍ من الله تعالى،

(١) سورة البقرة: ٢٧٠.

(٢) سورة الزمر: ١٩.

(٣) حديث موضوع. أورده الهندي في تذكرة الموضوعات ص ٩٨.

ولا نصيبَ له غداً في شفاعتي»^(١). وقال ﷺ: «صنفانِ مِنْ أمتي لا تنالُهُما شفاعتي، ولن أشفعَ لهما، ولن يدخلَا في شفاعتي، سلطانُ ظلومٍ غشومٍ، وغالٍ في الدينِ مارقٌ»^(٢).

وقال صلى الله عليه: «إن أقربكم مني غداً، وأوجِبكم عليَّ شفاعتاً [٤٤ ظ] أصدقكم لساناً وأحسنكم خُلُقاً وأداكم لأمانته وأقربكم من الناس»^(٣). وكل ذلك يوضح ما ذهبنا إليه؛ من أن شفاعتَ النبي صلى الله عليه وعلى آله لا تكون إلا للمؤمنين والتائبين.



(١) أورده الحسن حسام الدين حميد المحلى في الحقائق الوردية (ق ١٧ - مخطوط).

(٢) أورده الهيثمي في المجمع ٣٦٨/١٠، وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط.

(٣) أخرجه الإمام زيد في مسنده ص ٣٤٨.

المسألة السادسة

في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

والكلام منها يقع في ثلاثة مواضع:

أحدها: في حقيقة الأمر والنهي والمعروف والمنكر.

والثاني: في الدليل على وجوبهما.

والثالث: في شرائطهما التي متى تكاملت وجبا، ومتى اختل شيء منها لم

يجبا.

أما الموضع الأول: فحقيقة الأمر: هو قول القائل لغيره: افعل أو ليفعل. على وجه الاستعلاء دون الخضوع، مع كون المورد للصيغة مريداً لحدوث المأمور به، وحقيقة النهي هو قول القائل لغيره: لا تفعل. على وجه الاستعلاء دون الخضوع، مع كون المورد للصيغة كارهاً لحدوث المنهى عنه.

وحقيقة المعروف: هو كل فعل حسن يستحق بفعله المدح والثواب. وحقيقة المنكر: هو كل فعل قبيح يستحق بفعله الذم والعقاب.

وأما الموضع الثاني: وهو الدليل على وجوبهما؛ فيدل على وجوبهما قول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١)، ووجه الاستدلال بهذه الآية، أن الله تعالى أمر أن يكون فينا من يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، والأمر يقتضى الوجوب،

(١) سورة آل عمران: ١٠٤.

وذلك يقتضى وجوبه على بعضٍ منا غير معين،^(١) فصَحَّ أن الأمرَ بالمعروفِ والنهيَ عن المنكرِ واجبانِ على الكفاية^(٢)،^(٢) وذلك هو معنى الواجبِ والكفاية^(٢)، وهذا الوجهُ مبنيٌّ على أربعةِ أصولٍ:

أحدها: أن الله تعالى أمر أن يكون فينا من يأمر بالمعروفِ، وينهى عن المنكرِ.

والثاني: أن الأمرَ يقتضى الوجوبَ.

والثالث: أن ذلك يقتضى وجوبه على بعضٍ منا غير معين.

والرابع: أن هذا معنى الواجبِ والكفاية.

فالذي يدلُّ على الأولِ أن قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ صريحُ الأمرِ، وذلك ظاهرٌ في اللغةِ، ولا خلافَ أن الله تعالى أمر بذلك.

والذي يدلُّ على الثاني وجهان؛ [٤٥ و] لَفَوَى وَسَمِعَى:

أما لفوى: فهو أن السيدَ متى أمر عبده بفعل ولم يفعله، حَسُنَ ذمُّه منه ومن العقلاء؛ لأجلِ مخالفتِهِ لأمرِ سيده، ولولا أن الأمرَ يقتضى الوجوبَ، لما حَسُنَ ذمُّ تاركِهِ، إذ لا يستحقُّ الذمَّ على تركِ فعلٍ إلا وذلك الفعلُ واجبٌ؛ ولأن أهلَ اللغةِ يَصِفون مَنْ تَرَكَ ما أُمرَ به أنه عاصٍ؛ فولاً أن الأمرَ يقتضى الوجوبَ لما استحقَّ تاركُهُ هذا الاسمَ.

قال الشاعر: [من الطويل]

(١ - ١) سقط من: أ.

(٢ - ٢) سقط من: ب.

أمرتكَ أمرًا جازمًا فعصيتني فأصبحتَ مسلوبَ الإرادةِ نادماً^(١)

وأما السمعى: فقولُ الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٢)، فلولا أن الأمرَ يقتضى الوجوبَ، لما استحقَّ بمخالفتهِ الفتنةَ والعذابَ الأليمَ، إذ لا يستحقُّ ذلك إلا على تركِ الواجبِ،^(٣) أو فعلِ القبيحِ^(٣).

والذى يدلُّ على الثالث: أن الله تعالى لما قال: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ﴾ و«من» حرفٌ يقتضى التبعضَ فى هذا الموضعِ، اقتضى ذلك تناولَ بعضٍ منا غيرِ معينٍ، فبقى كلُّ واحدٍ منا مخاطبًا به على سبيلِ البدلِ: بمعنى أن أى بعضٍ منا قام به فقد قضى الغرضُ، ويصيرُ ذلك بمثابة قولِ السيدِ لعبيده: لتقم جماعةٌ منكم؛ بحفظِ^(٤) الدارِ، فإن ذلك يقتضى وجوبه على بعضٍ منهم غيرِ معينٍ، بدليلِ أنه متى قام به بعضهم سقط وجوبه عن الباقيين^(٥)، ومتى لم يقم به واحدٌ منهم، توجهَ الذمُّ إلى كافِّتهم.

والذى يدلُّ على الرابع: أن واجبَ الكفايةِ هو الذى إذا قام به البعضُ، سقط وجوبه عن البعضِ الآخرِ على مثلِ ما قدمنا فى قولِ السيدِ لعبيده؛ وذلك كصلاةِ الجنائزةِ ودفنِ الموتى وما أشبه ذلك، فإن هذه الواجباتِ متى قام بها البعضُ

(١) البيت لحضين بن المنذر الرقاشى وقد قاله ليزيد بن المهذب فى جامع البيان عن تأويل آى القرآن (٦٩/١٤) للطبرى، وفى محاضرات الأدباء ومجادلات الشعراء والبلغاء (١/١٦٥) نسبة الأصفهانى لأبى ساسان.

(٢) سورة النور: ٦٣.

(٣) ٣- ٣) سقط من: ب.

(٤) فى الأصل، أ: «طائفة يحفظون».

(٥) فى ب: «بعضهم».

سقط وجوبها عن البعض الآخر، ومتى لم يقم بها أحد من المكلفين توجه الدم إلى كافتهم، ولا شك أن هذا المعنى حاصل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، [٤٥ظ] فكانا واجبين على الكفاية، ويدل على وجوبهما قول النبي صلى الله عليه وعلى آله أنه قال: «وأمرُوا بالمعروفِ تُخصبوا، وإنهوا عن المنكرِ تُنصروا»^(١). وهذا أمر، وقد بينا أن الأمر يقتضى الوجوب، وقال صلى الله عليه وآله: «لا يحلُّ لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تُغير أو تتقل»^(٢).

وقال صلى الله عليه: «إذا لم يُنكر القلب المنكر، نُكس فجعل أعلاه أسفل»^(٣).

وقال صلى الله عليه وعلى آله: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»^(٤).

وكل ذلك يدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنه لا يسع أحدا ترك ذلك مع التمكّن.

وأما الموضع الثالث: فاعلم أن شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي متى تكاملت وجبا، ومتى اختل شىء منها لم يجبا خمسة:

أحدها: أن يعلم الأمر والناهي، أن الذى يأمر به معروف حسن، والذى ينهى عنه منكر قبيح؛ لأنه متى لم يعلم ذلك لم يأمن أن يأمر بمنكر؛ لظنه أنه

(١) لم أعثر عليه.

(٢) أخرجه شرف الدين الحسين بن بدر الدين في ينابيع النصيحة ص ٤٣٧.

(٣) أخرجه الإمام زيد في مسنده (المنسوب إليه) ص ٣٧٤.

(٤) أخرجه أبو داود في سنته (كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، رقم ٤٣٤٤)، وابن ماجه في سنته (كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم ٤٠١١)، والترمذى في سنته (كتاب الفتن، باب ما جاء أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، رقم ٢١٧٤).

معروف، وأن ينهى عن معروف لظنه أنه منكر، ولا شك في قبح ما هذا حاله.

والثاني: أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لأمره ونهيه تأثيراً؛ لأن الأمر والنهي لا يرادان لأنفسهما، وإنما يرادان لوقوع الأمور به، وامتناع المنهى عنه، فإذا لم يحصل هذا الغرض كان الأمر والنهي عبثاً قبيحاً.

والثالث: أن يعلم أو يغلب على ظنه أن أمره ونهيه لا يؤديان إلى ترك معروف غير الذي أمر به، أو فعل منكر غير الذي نهى عنه، فإذا كان يؤدي إلى ذلك لم يجب الأمر والنهي، ولا يجوزان لما في ذلك من المفسدة.

والرابع: ألا يؤدي الأمر والنهي إلى تلف الأمر والنهي، أو ذهاب ماله أو تلف عضو من أعضائه، فمتى كان يؤدي إلى ذلك لم يجب عليه الأمر والنهي، وإن كان ذلك قد يحسن إذا كان فيه إعزاز للدين، كما فعله أئمتنا عليهم السلام [٤٦ و] كالحسين بن علي عليهما السلام، ومن اقتدى به.

والخامس: أن يعلم أو يغلب على ظنه، أنه إن لم يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر أدى ذلك إلى وقوع المنكر وتضييع المعروف، فحينئذ يجب عليه الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على ما هو مرتب من البداية بالوعظ والتذكير، فإن نفع ذلك لم يتجاوزته إلى غيره، وإن لم ينفع ذلك تجاوزته إلى الوعيد والكلام الخشن، والتهديد بالضرب وغيره، فإن نفع ذلك لم يتجاوزته أيضاً إلى غيره، وإن لم يتم الانتهاء عن المنكر إلا بالقتل والقتال، وجب ذلك إذا تكاملت هذه الشروط الخمسة.

وإنما وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على هذا الترتيب؛ لأن الغرض هو الامتناع عن المنكر والإتيان بالمعروف، فإذا حصل ذلك بالأمر السهل، كان تجاوزته إلى الأمر الصعب عبثاً قبيحاً، وعلى هذا المعنى ورد قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَخْتَلَوْا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَقِيَ إِحْدَاهُمَا عَلَى

الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي سُلَيْمَانَ إِنَّهُمْ كَانُوا إِتْرَافًا ۖ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿١١﴾^(١)، فأمر أولاً بالإصلاح، ثم عند الإياس بقتالِ الباغية.



(١) سورة الحجرات: ٩.

المسألة السابعة

في إمامة^(١) علي عليه السلام

والكلام منها يقع في موضعين:

أحدهما: في حكاية المذهب، وذكر الخلاف.

والثاني: في الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب إليه المخالف.

أما الموضع الأول: فمذهبنا أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه - بلا

فصل - أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وأن طريق إمامته النص، وهذا هو

مذهبنا، والخلاف في ذلك مع المعتزلة^(٢) والخوارج، فإنهم يقولون: «الإمام بعد

رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي عليه السلام من بعدهم».

وأن طريق إمامته عندهم العقد والاختيار.

وأما الموضع الثاني: وهو الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه،

فدليلنا على إمامته عليه السلام الكتاب والسنة.

أما الكتاب: فقولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ [٤٦ ظ] وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ

(١) الإمامة: هي خلافة الرسول في إقامة الدين، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة. المواقف للأيجي

ص ٣٩٥.

(٢) المعتزلة: نسبة إلى اعتزال واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري حول مسألة مرتكب الكبيرة،

وأصول مذهبهم خمسة، وانفردوا بأصل المنزلة بين المنزلتين عن باقي الفرق الإسلامية، ويسمون

أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، من عقائدهم أنهم أنكروا الصفات والشفاعة ورؤية المؤمنين ربهم في

الآخرة، وقالوا بخلق القرآن، ووجوب الصلاح والأصلح على الله، ويقدمون العقل على النص، منهم

عمر بن عبيد والجبائي والنظام والقاضي عبد الجبار والخياط. . وانقسموا إلى عشرين فرقة يكفر

بعضها بعضها. الملل والنحل ١/ ٤٣ - ٤٦، والفرق بين الفرق ص ٧٨ - ٨٠، ومقالات الإسلاميين

١/ ٢٣٥، ٢٣٦.

يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿١﴾، والكلام في هذه الآية يقع في موضعين:

أحدهما: أنها نزلت في عليٍّ عليه السلام.

والثاني: في وجه دلالتها على إمامته عليه السلام.

أما الأول فاعلم أنه لا خلاف بين أهل النقل في أن هذه الآية نزلت في عليٍّ عليه السلام.

والأصل في ذلك الخبر المستفيض أن سائلاً اعترض يسأل في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - وعليٌّ يُصلي - فلم يُعْطِه أحدٌ شيئاً، فقال: «اللهم اشهد أني سألتُ في مسجدِ رسولِ الله ﷺ فلم يُعْطِنِي أحدٌ شيئاً». فأشار عليٌّ عليه السلام إلى السائل بخنصره اليمنى، وكان مُتَخَتِّماً فيها، فأخذ السائل الخاتم، ثم نزل جبريلُ عليه السلام إلى النبي ﷺ بهذه الآية، فخرج النبي ﷺ إلى المسجد، والناسُ بين قائم وقاعدٍ وراكعٍ وساجدٍ، فبصر بالسائل فقال له النبي ﷺ صلى الله عليه وآله وسلم: «هل أعطاك أحدٌ شيئاً؟» فقال: «نعم، خاتماً من ذهبٍ». قال: «من أعطاكه؟» قال: «ذلك القائم». وأشار بيده إلى عليٍّ عليه السلام، فقال له النبي ﷺ صلى الله عليه وآله وسلم: «عليٌّ أيُّ حالٍ أعطاكه؟» قال: «أعطاني وهو راكع». فكبر النبي ﷺ صلى الله عليه وآله وسلم وعليٌّ عليه وآله، وتلا هذه الآية: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (٢).

فثبت أنها نزلت في عليٍّ عليه السلام، فثبت الموضع الأول.

(١) سورة المائدة: ٥٥.

(٢) سورة المائدة: ٥٦. والحديث موضوع، قال عنه ابن تيمية: «وقد وضع بعض الكذابين حديثاً مفترى أن هذه الآية نزلت في عليٍّ لما تصدق بخاتمه في الصلاة، وهذا كذب بإجماع أهل العلم بالنقل وكذبه بين من وجوه كثيرة». منهاج السنة النبوية (٢/٣٠).

وأما الموضع الثاني: وهو في وجه الاستدلال بهذه الآية على إمامته عليه السلام، أن الله تعالى أثبت لعليّ عليه السلام الولاية على الكافة، وهي ملك التصرف فيهم، والرئاسة عليهم، كما أثبتّها لنفسه سبحانه ورسوله عليه السلام، وذلك هو معنى الإمامة. وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أن الله تعالى أثبت لعليّ عليه السلام الولاية على الكافة، كما أثبتّها لنفسه سبحانه ورسوله عليه السلام.

والثاني: أن الولاية الثابتة فيها هي ملك التصرف.

والثالث: أن ذلك هو معنى الإمامة.

فالذي يدل على الأول: [٤٧ و] أن ذلك ظاهر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الآية.

وقد بينا أن عليّاً عليه السلام هو المراد بقول: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، وأنه لم يتصدق أحدٌ بخاتميه وهو راعٍ سواه، ولا يمتنع أن يرد لفظ الجمع، ويُراد به الواحد تعظيماً له، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١)، فذكر لفظ الجمع في هذه الآية في خمسة مواضع، وهو يُريد بذلك نفسه، بلا خلاف بين المسلمين، وقال تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعَمَ الْقَدِيرُونَ﴾^(٢)، وهذا اللفظ في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، وإن كان مجازاً في الواحد، فإننا نحمله عليه لما قدمنا من الدلالة، وهو أن الآية نزلت في عليّ عليه السلام؛ ولأن الله تعالى ذكر في الآية^(٣) ولياً للمؤمنين هو الله ورسوله والذين آمنوا جعله أيضاً ولياً^(٣)، فيجب

(١) سورة الحجر: ٩.

(٢) سورة المرسلات: ٢٣.

(٣) ٣ - ٣) سقط من: أ.

أن يكون الوليُّ من المؤمنين غير المولى عليه؛ لأن من حقَّ العطفِ في اللغة أن يقتضى في المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه، أو بعضه على سبيل التعظيم لذلك البعض كما قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾^(١)، فأعاد ذكرَ جبريلَ وميكائيلَ على سبيل التعظيم لهما عليهما السلام، وإن كانا قد دخلا في جملة الملائكة عليهم السلام، فكذاك يجب أن يكون قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ غيراً للضمير في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾، وإلا كان تقدير الآية: إنما وليكم الله ورسوله وأنتم، وذلك لا يجوز في كلام الحكيم عز وجل، فثبت الأصل الأول، وهو أن الله تعالى أثبت لعلی عليه السلام الولاية على الكافة.

وأما الأصل الثاني: وهو أن الولاية الثابتة في الآية هي ملك التصرف، فالذى يدلُّ عليه وجهان:

أحدهما: أن لفظة وليٌّ وإن كانت مشتركة في اللغة بين معانٍ، هي المودة والنصرة والملك للتصرف، إلا أن الملك للتصرف قد صار غالباً عليها بعرف [٤٧ظ] الاستعمال؛ بدليل أنه متى قيل: هذا وليُّ القوم، سبق إلى الأفهام أنه المالكُ التصرف فيهم، فيجب حملها على هذا المعنى؛ لأجل سبقه إلى الأفهام.

الوجه الثاني: أن لو سلمنا أن لفظة وليٌّ باقية على الاشتراك الذي تستوى فيه المعانى، وأنه لا يسبق إلى الأفهام بعض منها دون بعض، فالواجب حملها على جميع المعانى، وإلا كان إلحاقاً لها بالهذر والعبث الذي لا يليق بكلام الحكيم، فيصير كأنه تعالى قال: إنما مودُّكم وناصركم والذي يملك التصرف

(١) سورة البقرة: ٩٨.

عليكم هو الله تعالى، ورسوله، وعلي بن أبي طالب.

وأما الأصل الثالث: وهو أن ذلك هو معنى الإمامة، فالذي يدل عليه أنا لا نعى بقولنا: فلان إمام، إلا أنه يملك التصرف على الكافة في أمور مخصوصة، وتنفيذ أحكام شرعية. قد بينا أن علياً عليه السلام، ولي الكافة المسلمين بعد الرسول صلى الله عليه فيجب أن يكون مالكا للتصرف عليهم.

وأما السنة فمنها قول النبي صلى الله عليه وعلى آله، لما خطب المسلمين بغدير خم^(١)، فقال: «أيها الناس، أأست أولى بكم من أنفسكم؟» قالوا: «بلى يا رسول الله». قال: «فمن كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد ما عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله»^(٢).

هذا الخبر مما تلقته الأمة بالقبول، واشتهر عند المخالف والمؤلف، ولم ينكره أحد منهم، وإنما هم يئن مستدل به على إمامته عليه السلام، وبين مستدل به على فضله عليه السلام دون الإمامة، ونحن نستدل به في هذا الموضع على إمامته عليه السلام من وجهين:

أحدهما أن نقول: لفظة مولى مشتركة بين معانٍ، لكن قد صار الغالب عليها

(١) موضع بين مكة والمدينة، يبعد عن الجحفة ميلان. معجم البلدان (٣/ ٧٧٧).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب رضى الله عنه، رقم ٣٧١٣) بلفظ: «من كنت مولاه فعلى مولاه» فقط، أما الزيادة في الحديث فيقول ابن تيمية عنها: «اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه...» فلا ريب أنه كذب، وكذلك قوله: «أنت أولى بكل مؤمن ومؤمنة»، كذب أيضاً وأما قوله: «من كنت مولاه فعلى مولاه» فليس هو في الصحاح، وأن طائفة من أهل الحديث كالبخارى والحرى قد طعنوا فيه وضعفه، وقال ابن حزم: «فلا يصح من طريق الثقات أصلاً، أما سائر الأحاديث التي يتعلق بها الروافض فموضوعة، يعرف ذلك من له أدنى علم بالأخبار ونقلها». منهاج السنة (٧/ ٣١٩ - ٣٢١)، كما ذكره عمر فلاتة في كتاب الوضع في الحديث (١٠٢/٢) وقال: إنه حديث موضوع.

بعرف الاستعمالِ هو ملك التصرفِ، فيجب حملها عليه وذلك هو معنى الإمامة، وهذا الوجه مبني على أربعة أصول:

أحدها: أن لفظة مولى مشتركة في اللغة بين معانٍ.

والثاني: أن الملك للتصرف قد صار غالباً [٤٨ و] عليها بعرف الاستعمالِ.

والثالث: أنه يجب حملها عليه.

والرابع: أن ذلك هو معنى الإمامة.

فالذي يدل على الأول، أن لفظة مولى مشتركة بين المعتق والمعتق؛ كما يُقال

للعبد: مولى لفلان، أي: معتقه، وفلان مولى العبد أي: معتقه، والموذُّ والناصرُ

كما قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَنَّ الْكٰفِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾^(١)

معناه: موذُّهم وناصرُهم، وابنُ العمِّ يدلُّ عليه قولُ الله تعالى حاكياً عن زكريا:

﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَأْيِي﴾^(٢) أي: بنى عمِّي، والأولى الذي هو الأحقُّ

والأملكُ، كما يُقال: هذا مولى الدارِ، ويراد أنه أحقُّ بها وأنه يملكُ التصرفَ

فيها، فثبت أن لفظة مولى مشتركة بين معانٍ.

والذي يدل على الثاني: أن هذه اللفظة متى أُطلقت، لم يسبق إلى الأفهام إلا

المالكُ للتصرفِ؛ ألا ترى أنه متى قيل: هذا مولى العبدِ ومولى الأمة، سبق إلى

الأفهام أنه المالكُ للتصرفِ فيهما.

والذي يدل على الثالث: أن الواجب حملُ الكلامِ على ما هو السابقُ إلى

الأفهام؛ لأنَّ الغرضَ بالكلامِ متى ورد من الحكيم هو إفادة المعاني، فما كانت

الفائدة فيه أظهرَ، وجب حملُ الكلامِ عليه؛ ولهذا صار حملُ الكلامِ على

(١) سورة محمد: ١١.

(٢) سورة مريم: ٥.

حقيقته أولى من حمليه على مجازيه.

والذي يدل على الرابع: هو ما قدمنا من أنا لا نعى بقولنا: فلان إمام. إلا أنه يملك التصرف على الكافة في أمورٍ مخصوصة، وتنفيذ أحكامٍ شرعية، فإذا ثبت أن علياً عليه السلام مالك التصرف بما قدمنا، من أن لفظة مولى تقتضى هذا، وجب كونه إماماً.

وأما الوجه الثاني: من دلالة هذا الخبر على إمامته عليه السلام، فهو أنا نقول: هب أنا سلمنا لكم أن لفظة مولى باقية على الاشتراك الذي تستوى فيه المعاني، وأنه لا يسبق إلى الأفهام بعض هذه المعاني دون بعض، فإن في الخبر قرينة لفظية قد اقترنت به، وقضت بأن المراد بلفظة مولى المذكورة [٤٨ ظ] فيه هي الأولى، وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله لما قرّر ثبوت ولايته على الأمة بقوله: «ألسن أولى بكم من أنفسكم؟» وحقق عليهم ذلك بما أثبتته الله سبحانه له بقوله: ﴿الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(١)، عطف على ذلك بقوله: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه»، ومولى تستعمل في اللغة بمعنى أولى، فيجب حملها عليه، والأولى هو الأحق والأملك، وذلك هو معنى الإمامة.

وهذه الدلالة مبينة على أربعة أصول:

أحدها: أن لفظة مولى تستعمل في اللغة بمعنى أولى.

والثاني: أنه يجب حملها عليه.

والثالث: أن الأولى هو الأحق والأملك.

والرابع: أن ذلك هو معنى الإمامة.

فالذي يدل على الأول قول الله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ

(١) سورة الأحزاب: ٦.

كَفَرُوا مَاؤُنْكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَانَكُمْ وَيَسَّ الْمَصِيرُ^(١). معناه: هي أولى بكم، ويدلُّ عليه قولٌ لبيد^(٢): [من الكامل]

فَعَدْتُ كِلَا الْفَرْجَيْنِ يَحْسَبُ أَنَّهُ مَوْلَى الْمَخَافَةِ خَلْفَهَا وَأَمَامَهَا^(٣)

يُرِيدُ أَوْلَى بِالْمَخَافَةِ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا مَا رُوِيَ بِالْإِسْنَادِ الْمَوْثُوقِ بِهِ إِلَى السَّيِّدِ الْمُؤَيَّدِ بِاللَّهِ، قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ بِالْجَنَّةِ، بِإِسْنَادٍ رَفَعَهُ إِلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ^(٤) عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قِيلَ لَهُ: مَا أَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٥) «يَوْمَ الْغَدِيرِ»^(٥): «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ؟» فَقَالَ جَعْفَرٌ: سُئِلَ عَنْهَا وَاللَّهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ: «اللَّهُ مَوْلَايَ، أَوْلَى بِي مِنْ نَفْسِي، لَا أَمْرَ لِي مَعَهُ، وَأَنَا مَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ أَوْلَى بِهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، لَا أَمْرَ لَهُمْ مَعِي، فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ أَوْلَى بِهِ مِنْ نَفْسِهِ، لَا أَمْرَ لَهُ مَعِي، فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ أَوْلَى بِهِ مِنْ نَفْسِهِ لَا أَمْرَ لَهُ مَعَهُ»^(٦). فثَبَتَ الْأَصْلُ الْأَوَّلُ وَهُوَ أَنَّ لَفْظَةَ مَوْلَى تَسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى أَوْلَى.

(١) سورة الحديد: ١٥.

(٢) هو الصحابي الجليل لبيد بن ربيعة بن مالك العامري، أبو عقيل من الشعراء المخضرمين في الجاهلية والإسلام وأحد أصحاب المعلقات، وقد اتصف بالفروسية والشجاعة والكرم. قال فيه النبي ﷺ: «أصدق كلمة قالتها العرب كلمة لبيد؛ ألا كل شيء ما خلا الله باطل». أقام في الكوفة، وتوفي رضي الله عنه سنة إحدى وأربعين للهجرة عن خمسين ومائة سنة. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٥٢/١)، وتاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام للذهبي عهد الخلفاء الراشدين ص ٣٥٣.

(٣) انظر البيت في ديوانه ص ٣١١.

(٤) هو التابعي الجليل أبو عبد الله جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، ولد في المدينة سنة ثمانين للهجرة، وهو من علمائها، لقب بالصادق لصدقه، وكان صداعا بالحق جريئا، رأى بعض الصحابة وأكثر ما روى عن أبيه، أخذ عن مالك وأبي حنيفة، وهو سادس الأئمة الاثنى عشر عند الإمامية، توفي في المدينة. سير أعلام النبلاء ٢٥٥/٦، ووفيات الأعيان ٣٢٧/١.

(٥ - ٥) سقط من الأصل.

(٦) الحديث مكذوب وموضوع، سبق تخريجه في ص ٣٨٢

وأما الأصل الثاني؛ وهو أنه يجب حملها عليه؛ فالذى يدلُّ عليه أنا متى حملنا لفظة مولى على أن المرادَ بها الأولى، صار الكلامُ مرتبطًا بعضه ببعض، [٤٩و] وهذا هو الواجبُ في كلامِ العقلاء، والذي ينبغي أن يُحملَ عليه كلامُ مثله صلى الله عليه؛ ولأجل هذا استحسنَ العقلاءُ والفصحاءُ من أبياتِ الشعرِ ما كان أوَّلُه كالمخبرِ بآخره؛ لأجل الاتصالِ الشديدِ والارتباطِ البليغِ، وعلى هذه الطريقةِ ثَبَتَ تعريفُ العهدِ، وصارَ صَرَفُ الكلامِ إلى المعهودِ أولى من صَرَفِهِ إلى الجنسِ؛ ألا ترى أنه متى كان لرجل عشرةٌ أعبِد، ثم وصفَ واحدًا منهم بحسنِ الخدمةِ وجميلِ العشرةِ، ثم قالَ في آخرِ كلامِهِ: أُشهدُكم أن العبدَ حرٌّ. فإن هذا الكلامَ يَصْلُحُ لتناولِ ذلك العبدِ، وغيره من العبيدِ، لكنَّ تقدُّمَ ذكرِهِ أوجَبَ صَرَفَ الكلامِ إليه.

والذى يدلُّ على الثالث؛ أنه لا يجوزُ أن يُثبِتَ بأحدِ اللفظينِ وينفى بالآخرِ، فلا يجوزُ أن يقولَ القائلُ: فلانٌ أولى بالتصرُّفِ في هذه الدارِ، وليس بأحقَّ ولا أملكَ. أو يقولَ: هو أحقُّ وأملكُ، وليس بأولى. بل يعدُّ من قال ذلك مناقضًا لكلامِهِ.

والذى يدلُّ على الرابع؛ هو ما قدَّمنا من أنا لا نَعْنى بقولنا: فلانٌ إمامٌ إلا أنه يملكُ التصرُّفَ على الكافةِ في أمورٍ مخصوصةٍ، وتنفيذِ أحكامِ شرعيةٍ، وقد ثَبَتَ بما قدَّمناه أن عليًّا عليه السلامُ أولى بالتصرُّفِ على الأمةِ، فيجبُ أن يكونَ إمامًا لهم.

ومما يدلُّ على ذلك من السنةِ قولُ النبيِّ صلى الله عليه وعلى آله لعليِّ عليه

السلام: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»^(١). وهذا الخبر مما تلقته الأمة بالقبول، ولم يُنكره أحد منهم. ووجه الاستدلال به أن النبي صلى الله عليه أثبت لعلي عليه السلام جميع منازل هارون من موسى^(٢) إلا النبوة^(٣)؛ ومن منازل هارون من موسى عليه السلام استحقاق الخلافة والشركة في الأمر، وذلك هو معنى الإمامة.

وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة أصول:

أحدها: أن النبي صلى الله عليه أثبت لعلي عليه السلام جميع [٤٩ظ] منازل هارون من موسى عليهما السلام إلا النبوة.

والثاني: أن من جملة منازل هارون من موسى استحقاق الخلافة والشركة في الأمر.

والثالث: أن هذا هو معنى الإمامة.

فالذي يدل على الأول أنه صلى الله عليه لما استثنى النبوة، دل على أنه لو لم يستثنها، لدخلت تحت الخطاب؛ لأن من حق الاستثناء الحقيقي، أن يُخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته، على ما تقدم، ولا شك أنه كان يصح منه أن يستثنى جميع المنازل كما استثنى النبوة، فلما لم يستثنها دخلت تحت الخطاب على ما تقدم.

والذي يدل على الثاني قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلُقْنِي فِي

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب علي بن أبي طالب، رقم ٣٥٠٣)،

ومسلم في صحيحه (كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب، رقم ٢٤٠٤)، وأحمد

في مسنده (٣٢/٣).

(٢ - ٢) سقط من: ب.

قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١﴾، ولولا استحقاقه للخلافة وصلاحه لها، لم يكن ليستخلفه، فكذلك فإن من منازلِه منه الشركة في الأمر، كما حكى الله سبحانه عن موسى عليه السلام بقوله: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾. إلى قوله: ﴿وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي﴾. إلى قوله: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾ (٢)، ومن جملة منازلِ هارونَ من موسى كونه أفضلَ أمته، فيجبُ أن تثبتَ جميعُ هذه المنازلِ لعلِّي عليه السلام؛ لأن النبي صلى الله عليه لم يستثنها مع النبوة.

والذي يدلُّ على الثالث، أَنَّا لَا نَعْنِي بِقَوْلِنَا: «فَلَانُ إِمَامٌ»، إِلَّا أَنَّهُ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ عَلَى الْكَافَّةِ فِي أُمُورٍ مَخْصُوصَةٍ وَتَنْفِيزِ أَحْكَامٍ شَرْعِيَّةٍ، وَلَا شَكَّ أَنَّهُ كَانَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي الْأُمَّةِ تَصَرُّفَاتِ الْأُئِمَّةِ؛ مِنْ إِقَامَةِ الْحُدُودِ وَتَجْيِيشِ الْجِيُوشِ وَأَخِذِ الْأَمْوَالِ مِمَّنْ وَجِبَتْ عَلَيْهِ طَوْعًا وَكَرْهًا، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ شَرِيكًا لَهُ فِي ذَلِكَ وَأُولَى بِالتَّصَرُّفِ فِي الْأُمَّةِ بَعْدَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لِأَنَّ الاسْتِحْقَاقَ قَدْ كَانَ ثَابِتًا لَهُ بِمَا قَدَّمْنَا فِي وَقْتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَبَقِيَ نَفَاذُ التَّصَرُّفِ مَوْقُوفًا إِلَى وَفَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ لِإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ، أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ تَصَرُّفٌ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ - الَّتِي قَدَّمْنَا ذَكَرَهَا [و٥٠] فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ - سِوَاهُ فَصَحَّ بِذَلِكَ إِمَامَةُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وَأَمَّا مَا يَقُولُهُ الْمُخَالِفُ، مِنْ أَنَّ طَرِيقَ الْإِمَامَةِ الْعَقْدُ وَالِاخْتِيَارُ، فَاعْلَمْ أَنَّهُمْ بَنَوْا ذَلِكَ عَلَى مَا يَدَّعُونَهُ مِنْ إِجْمَاعِ الْأُمَّةِ عَلَى إِمَامَةِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ (٣) وَعُثْمَانَ (٣)، وَهِيَ دَعْوَى بَاطِلَةٌ. وَالدَّلِيلُ عَلَى بَطْلَانِهَا أَنَّ مَنْ عَرَفَ أَحْوَالَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ

(١) سورة الأعراف: ١٤٢.

(٢) سورة طه: ٢٥ - ٣٦.

(٣ - ٣) سقط من: الأصل، أ.

عنهم بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وما جرى بينهم من المنازعة والاختلاف الشديد علم بطلان دعوى الإجماع، ويحَقَّق ذلك أنه لما بُويع لأبي بكر، حمل الناس عمر على ذلك طوعاً وكرهاً، حتى أفضت الحال إلى أمورٍ شنيعة؛ منها: أنه كسر سيف الزبير بن العوام، وضرب عمار بن ياسر، واستخفَّ بسلمان الفارسي وأسقط سعد بن عبادَةَ من مرتبته، حتى قال قائلهم: «قتلتم سعداً»؟ فقال عمر: «قتله الله؛ فإنه منافق». وأخذ عمر سيفه فاعترض به صخرةً فقطعه^(١)، وكذلك فإن المروى أن عمر بن الخطاب قال لعلي عليه السلام: «بايع لأبي بكر». قال: «فإن لم؟» قال: «ضربنا عنقك»^(٢). وكذلك فإن المروى

(١) هذه الرواية هي من روايات هشام بن السائب الكلبي عن أبي مخنف لوط بن يحيى كما أوردها الطبري في تاريخه (٢٢٢/٣-٢٢٣) وكلاهما ممن اشتهروا بالوضع والكذب والتزوير - كما ذكرنا - فهما ظلمات بعضها فوق بعض، لكني سأورد رواية مخالفة ومناقضة وداحضة لهذه الرواية الشنيعة وهي ما رواه إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه: «أن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه كان مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأن محمد بن مسلمة رضى الله عنه كسر سيف الزبير رضى الله عنه ثم قام أبو بكر رضى الله عنه فخطب الناس واعتذر إليهم وقال: والله ما كنت حريصاً على الإمارة يوماً ولا ليلة قط ولا كنت فيها راغباً ولا سألتها الله عز وجل في سر ولا علانية ولكني أشفت من الفتنة وما لى في الإمارة من راحة ولكن قلدت أمراً عظيماً ما لى به من طاقة ولا بد إلا بتقوية الله عز وجل ولوددت أن أقوى الناس عليها مكاني اليوم. فقبل المهاجرون منه ما قال وما اعتذره به.

قال علي والزبير رضى الله عنهما: ما غضبنا إلا لأننا قد أخرجنا عن المشاورة وإنما نرى أبا بكر رضى الله عنه أحق الناس بها بعد رسول الله ﷺ، إنه لصاحب الغار وثاني اثنين وإنما لنعلم بشرفه وكبره ولقد أمره رسول الله ﷺ بالصلاة بالناس وهو حي».

قال الحاكم النيسابوري: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». المستدرک على الصحيحين (٧٠/٣) للحاكم النيسابوري.

(٢) هذا الكلام كذب واقتراء على علي رضى الله عنه؛ لأن علياً بايع لأبي بكر الصديق رضى الله عنه برضاه وأقر له بالإمامة، وسبب عدم تواجده في سقيفة بني ساعدة لانشغاله بوفاة النبي ﷺ والدليل

عن أبي بكرٍ أنه قال لسعد بن عبادَةَ: «لئن نزعَت يدا من طاعةٍ، أو فرَّقَت بين جماعةٍ، لأضربنَّ الذي فيه عيناك»^(١)، إلى غير ذلك من الأمور الشنيعة التي لو استقصيناها في هذا الكتابٍ لطال الشرحُ.

وكلُّ ما جرى على هؤلاءٍ كان سببهُ إنكارَ إمامةِ أبي بكرٍ، فكيف يصحُّ لمنصفٍ أن يدعى الإجماعَ مع ذلك!

فإن قالوا: إن الناسَ وإن اختلفوا في أوَّل الأمرِ، فقد وقع الإجماعُ منهم بعد ذلك، فإن الناسَ كانوا بعدَ ذلك بينَ قائلٍ بإمامةِ أبي بكرٍ، وتاركٍ للنكيرِ [٥٠ ظ] ساكتٍ سكوتَ رضى.

قلنا: إن سكوتَ مَنْ سكتَ بعدَ هذه الأمورِ التي جرت لا تدلُّ على رضاه؛ لأنه إنما سكتَ خوفاً من مثل ما جرى، ولهذا لا يكونُ سكوتُ مَنْ سكتَ بعدَ قتلِ عثمانٍ دليلاً على رضاه بذلك، ولا شكَّ أن الحالةَ قد استمرت في الخوفِ من إثارةِ نارِ الحربِ، وإشفاقِ عصا المسلمين إلى أن قُتل عثمانُ رضى الله عنه، ولهذا لما قال العباسُ لعلِّي رضى الله عنه بعدَ وفاةِ النبيِّ صلى الله عليه: «أمُدُّ يدكُ أبايِعكُ فيقولُ الناسُ: عمُّ رسولِ الله صلى الله عليه بايعَ لابنِ أخيه، فلا يَخْتَلِفُ عليه اثنانُ». قال عليه السلامُ: «لو كان أخى جعفرُ وعمى حمزةُ حيَّينِ

قول على لأبى بكر رضى الله عنهما: «قدمك رسول الله ﷺ، أنؤخرك، رضيك لديننا، فرضيناك لدينانا». الإبانة ص ١٧، الإرشاد ص ١٧٠، وتبصرة الأدلة ص ٨٥٢. وانظر كلام على والزبير رضى الله عنهما في الحديث المروى في المستدرک على الصحيحين في الهامش السابق.

(١) هذا كذب وافتراء على أبى بكر الصديق رضى الله عنه، يقول ابن تيمية: «إن أبى بكر رضى الله عنه لم يطلب الخلافة: لا برغبة ولا برهبة، لا بذل فيها ما يرغب الناس به، ولا شهر عليهم سيقاً يرهبهم به.. ولا طلبها أيضاً بلسانه، ولا قال: بايعونى. بل أمر بمبايعته عمر وأبو عبيدة، ومن تخلف عن بيعته كسعد بن عبادَةَ لم يؤذِهِ، ولا أكرهه على المبايعَةِ، ولا منعه حقاً له، ولا حرك عليهم ساكتاً. وهذا غاية في عدم إكراه الناس على المبايعَةِ» منهاج السنة النبوية (٧/٤٤٩-٤٥٠) لابن تيمية.

لَفَعَلْتُ ذَلِكَ»^(١).

وَرُوِيَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ فِي جَوَابِهِ لِمَعَاوِيَةَ^(٢): «وَزَعَمْتَ أَنِّي لِكُلِّ الْخُلَفَاءِ حَسَدْتُ، وَعَلَى كُلِّهِمْ بَغَيْتٌ، فَإِنْ يَكُنْ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَلَيْسَ الْجَنَائِيَةُ عَلَيْكَ، فَيَكُونُ الْعِذْرُ فِيهَا إِلَيْكَ، وَقُلْتَ: إِنِّي كُنْتُ أَقَادُ كَمَا يُقَادُ الْجَمَلُ الْمَخْشُوشُ^(٣) حَتَّى أَبَايَع. فَلَعَمْرُ اللَّهِ لَقَدْ أَرَدْتُ أَنْ تَذُمَّ فَمَدَحْتَ، وَأَنْ تَفْضَحَ فَافْتَضَحْتَ، وَمَا عَلَى الْمُسْلِمِ مِنْ غَضَاضَةٍ^(٤) فِي أَنْ يَكُونَ مَظْلُومًا مَا لَمْ يَكُنْ شَاكًّا فِي دِينِهِ أَوْ مَرْتَابًا بَيِّقِيْنِهِ، فَهَذِهِ حُجَّتِي إِلَى غَيْرِكَ قَصْدُهَا، وَلَكِنِّي أَطَلَقْتُ إِلَيْكَ بِقَدْرِ مَا سَنَحَ

(١) هذا كذب وافتراء على العباس وعلى رضى الله عنهما فكيف يقول: لو كان أخى جعفر وعمى حمزة حين لفعت ذلك. وقد كان عنده رسول الله ﷺ قبل وفاته وهو نبي من الله تعالى وابن عمه، ألم يجدر به أن يطلبها من ابن عمه رسول الله ﷺ؟! فضلاً عن أن الحديث الصحيح الذى دار بين العباس وعلى رضى الله عنهما مخالف لهذه الرواية الموضوعية. فالحديث الصحيح كان فى وجع رسول الله ﷺ الذى توفى فيه إذ قال العباس لعلى رضى الله عنهما: اذهب بنا إلى رسول الله ﷺ فلنساله فيمن يكون هذا الأمر بعده، فإن كان فينا علمنا ذلك وإن كان فى غيرنا علمنا فأوصى بنا. فقال على رضى الله عنه: إنا والله لئن سألتها رسول الله ﷺ فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده، وإنى والله لا أسأله رسول الله ﷺ. أخرجه البخارى فى صحيحه (كتاب المغازى، باب مرض النبى ﷺ ووفاته، رقم ٤١٨٢) ومخالف أيضاً لقول على رضى الله عنه بعد استشهاد عثمان رضى الله عنه ومطالبة الناس له بأن يقبل الخلافة: «دعوني والتمسوا غيرى» الكامل فى التاريخ (٣/٨٣) لابن الأثير، وللاستزادة أيضاً ينظر الهوامش السابقة.

(٢) بعده فى النسخ: لعنه الله لعنا وبيلاً، هذه وقاحة وضلال، فلا يجوز للمسلم أن يلعن الصحابى الجليل خال المؤمنين معاوية رضى الله عنه وأرضاه، لفضله؛ ولقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» أخرجه أحمد فى مسنده (٣/٦٣). ولا أمير المؤمنين يزيد بن معاوية رضى الله عنهما لفضله ولكونه مظلوماً ومفترى عليه من قبل الرواة الكذابين والمزورين. كما ذكرنا.

(٣) المخشوش: هو الذى جعل فى أنفه الخشاش. وهو ما يدخل فى أنف البعير. تاج العروس (خ ش ش).

(٤) الغضاضة: من غضض، أى وضع ونقص من قدره. لسان العرب (غ ض ض).

مِن ذَلِكَ»^(١).

وقال عليه السلام: «لولا حضورُ الحاضرِ، ووجوبُ الحُجَّةِ بوجودِ الناصرِ، لألقيتُ حبلها على غاربها ولسقيتُ آخرها بكأسِ أولها»^(٢).

وقال هذا الكلامَ، لما طُلِبَ بالبيعةِ بعد قتل عثمانَ.

وقال عليٌّ في خُطْبَتِهِ المَعْرُوفَةِ بِالشُّشُقِيَّةِ^(٣): «والله، لقد تَقَمَّصَهَا^(٤) ابنُ أبي قُحَافَةَ وهو يَعْلَمُ أن مَحَلِّيَ مِمَّا مَجَلُّ القُطْبِ مِنَ الرَّحَى يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ، وَلَا تَرْقَى إِلَى الطَّيْرِ، فَسَدَلْتُ دُونَهَا ثَوْبًا وَطَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحًا^(٥)، وَطَفِقتُ أَرْتِي بَيْنَ أن أَصُولَ بِيَدِ جِذَاءٍ^(٦)، أو أَصْبِرَ عَلَى طُخِيَّةٍ^(٧) عَمِيَاءَ يَهْرُمُ فِيهَا الكَبِيرُ، وَيَشِيبُ مِمَّا الصَّغِيرُ، [و٥١] وَيَكْدَحُ المُؤْمِنُ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ، فَرَأَيْتُ أن الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا^(٨) أَحْجَا فَصَبْرْتُ، وَفِي الحَلْقِ شَجًّا وَفِي العَيْنِ قَدْيَ، أرى تُرَائِي نَهَبًا، حَتَّى

(١) هذه الرواية وردت في نهج البلاغة ٣ / ٣٣ - ٣٤ للشريف الرضى مع بعض الاختلاف وسقط بعض الكلمات.

(٢) وهذا القول أيضًا ورد في نهج البلاغة ١ / ٣٦ للشريف الرضى مع بعض الاختلاف وسقط بعض الكلمات.

(٣) الشقشقية لزعمهم أن عليًا رضى الله عنه قد قال في هذه الخطبة المكذوبة والموضوعة لابن عباس رضى الله عنهما: «تلك شقشقة هدرت ثم قرت» نهج البلاغة ١ / ٣٧ للشريف الرضى.

(٤) تقمصها: أى لبسها، قمصته تقمصها، أى البسته، فتقمص أى لبس، والقمص جمع أقمصة وقمصان وقمص، ويراد بالقميص الخلافة. لسان العرب لابن منظور (ق م ص)، المصباح المنير (٢ / ٥١٦) (ق م ص).

(٥) طويت عنها كشحًا: أى أعرضت عنها، وطوى فلان كشحه: مضى لوجهه وأعرض بؤده. لسان العرب (ط و ي).

(٦) جذاء: أى المقطوعة، وجذذت الشيء جذا من باب قتل قطعته فهو مجذوذ فانجد أى انقطع وجذذته كسرتة. المصباح المنير (١ / ٩٤) (ج ذ ذ)، النهاية في غريب الحديث والأثر (١ / ٢٥٠).

(٧) طخية: أى الظلمة، وتطخخ الليل: أظلم وتراكم. لسان العرب (ط خ خ).

(٨) هاتا: أى هذه. كتاب العين ٨ / ١٤١ للفراهيدى.

مضى الأول لسبيله، ثم أذلى بها إلى آخر بعد وفاته، فيا عجباً! بينا هو يستقبلها في حياته إذ أذلى بها إلى عمر بعد وفاته..» إلى آخر ما ذكره عليه السلام في هذه الخطبة، وكل ذلك يبين لمن أنصف نفسه أن الحال كانت مستمرة في الإنكار على من تقدمه عليه السلام، وأنه لم يقع ثم إجماع على «إمامة من تقدمه^(١)، فبطل ما ادّعاه المخالف من العقد والاختيار.

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه في هذه المسألة، ما رويناه بالإسناد الموثوق به إلى ابن عباس رضي الله عنه قال: بينا رسول الله صلى الله عليه يطوف بالكعبة إذ بدت من الكعبة رمانة، فاخضرت المسجد لخضرتها فتناولها رسول الله صلى الله عليه، ثم مضى في طوافه، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه طوافه، صلى في المقام ركعتين، ثم فلق الرمانة نصفين كأنها قُدت، فأكل نصفاً ثم ناوَل علياً نصفاً، فأكل منها فزنخت أشدقهما^(٢) لعدويتها، ثم التفت إلى أصحابه، فقال: «إن هذا قُطف من قطوف الجنة، لا يأكله إلا نبي أو وصي نبي، ولولا ذلك لأطعمناكم»^(٣).

ومما يؤيد ذلك ما روينا بالإسناد الموثوق به إلى ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «يا أيها الناس، من آذى علياً فقد آذاني؛ إن علياً أولكم إيماناً، وأوفاكم بعهد الله، يا أيها الناس، من آذى علياً بُعث يوم القيامة يهودياً أو نصرانياً». فقال جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه: «يا رسول الله، وإن شهد أن لا إله إلا الله وأنت محمد رسول الله؟» قال: «يا جابر،

(١ - ١) في الأصل: «إمامتهم».

(٢) أي: تغيرت رائحته. لسان العرب (زن خ).

(٣) الحديث موضوع ومكذوب على رسول الله ﷺ ولا أصل له ولا سند كما يظهر منه، وعند الزيدية أخرجه الحسن حسام الدين في الحقائق الوردية (ق ٢٤ - ٢٥ - مخطوط).

كلمة يُخْتَجِرُونَ بِهَا أَلَا تُسْفِكُ دِمَاؤَهُمْ، وَلَا تُؤْخَذُ أَمْوَالُهُمْ، وَأَلَا يُعْطَوُا الْجَزِيَّةَ
عَنْ يَدِهِمْ صَاغِرُونَ»^(١).

وَرَوَيْنَا بِالْإِسْنَادِ الْمَوْثُوقِ بِهِ إِلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ لِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ: «امْضِيَا إِلَى عَلِيٍّ حَتَّى يُحَدِّثَكُمَا مَا كَانَ مِنْهُ فِي
لَيْلَتِهِ وَأَنَا عَلَى إِثْرِكُمَا». قَالَ أَنَسٌ: فَمَضِيَا وَمَضَيْتُ مَعَهُمَا فَاسْتَأْذَنَ أَبُو بَكْرٍ
[٥١ ظ] وَعُمَرُ عَلَى عَلِيٍّ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا فَقَالَ: يَا أَبَا بَكْرٍ، هَلْ حَدَّثَ شَيْءٌ؟ قَالَ:
لَا، وَمَا حَدَّثَ إِلَّا خَيْرٌ. قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِي وَلِعُمَرَ أَيْضًا: «امْضِيَا إِلَى عَلِيٍّ
يُحَدِّثَكُمَا مَا كَانَ مِنْهُ فِي لَيْلَتِهِ». وَجَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ:
«يَا عَلِيُّ، حَدِّثْهُمَا مَا كَانَ مِنْكَ فِي لَيْلَتِكَ». فَقَالَ: أَسْتَحْيِي يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ:
«حَدِّثْهُمَا، إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ». فَقَالَ عَلِيٌّ: أَرَدْتُ الْمَاءَ لِلطُّهُورِ،
وَأَصْبَحْتُ جَنَابًا وَخِفْتُ أَنْ تَفُوتَنِي الصَّلَاةُ، فَوَجَّهْتُ الْحَسَنَ فِي طَرِيقِ وَالْحُسَيْنَ
فِي طَرِيقِ فِي طَلَبِ الْمَاءِ، فَأَبْطَأَ عَلِيٌّ فَأَحْزَنْتَنِي ذَلِكَ فَرَأَيْتُ السَّقْفَ قَدْ انشَقَّ، وَنَزَلَ
عَلَيَّ مِنْهُ سَطْلٌ مَغْطَى بِمَنْدِيلٍ، فَلَمَّا صَارَ فِي الْأَرْضِ نَحَيْتُ الْمَنْدِيلَ عَنْهُ وَإِذَا فِيهِ
مَاءٌ فَتَطَهَّرْتُ بِالْمَاءِ الَّذِي بِالسَّطْلِ وَاغْتَسَلْتُ وَصَلَّيْتُ، ثُمَّ ارْتَفَعَ السَّطْلُ
وَالْمَنْدِيلُ وَالتَّامَ السَّقْفُ. فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ: «أَمَّا السَّطْلُ فَمِنَ الْجَنَّةِ، وَأَمَّا
الْمَنْدِيلُ فَمِنَ إِسْتَبْرَقِ الْجَنَّةِ، وَأَمَّا الْمَاءُ فَمِنَ نَهْرِ الْكَوْثَرِ، مَنْ مَثَلُكَ يَا عَلِيُّ،
وَجَبْرِيْلُ يَخْدِمُكَ فِي لَيْلَتِكَ»^(٢).

وَرَوَيْنَا بِالْإِسْنَادِ الْمَوْثُوقِ بِهِ إِلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: «أَهْدَيْ لِرَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ بَسَاطٌ مِنْ خِنْدِفٍ. فَقَالَ لِي: «يَا أَنَسُ، ابْسِطْهُ».
فَبَسَطْتُهُ، ثُمَّ قَالَ: «ادْعُ لِي الْعَشْرَةَ» فَدَعَوْتُهُمْ، فَلَمَّا دَخَلُوا أَمَرَهُمْ بِالْجُلُوسِ عَلَى

(١) حديث موضوع أورده الشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعية ص ٣٩٠.

(٢) الحديث موضوع ومكذوب على رسول الله ﷺ ولا أصل له ولا سند.

البساط، ثم دعا عليًا فواجه طويلًا، ثم رجع عليٌّ فجلس على البساطِ فقال: «يا ريحُ، احمِلينا» فحمَلتنا الريحُ، فإذا البساطُ يدفُ بنا دفًا^(١)، فقال: «يا ريحُ ضعينا». ثم قال: تدرونَ في أيِّ مكانٍ أنتم. قلنا: لا. قال: «هذا موضعُ أهلِ الكهفِ والرَّقِيمِ، قوموا فسَلِّموا على إخوانكم». قال: فقمنا رجلٌ فرجلٌ فسَلِّمنا عليهم فلم يردُّوا علينا فقامَ عليٌّ بنُ أبي طالبٍ، فقال: السلامُ عليكم معاشرَ الصِّدِّيقينَ والشهداءِ^(٢). فقالوا: عليك السلامُ ورحمةُ اللهِ وبركاته. قال: فقلتُ: ما بالهم ردُّوا عليك ولم يردُّوا علينا؟ فقال عليٌّ عليه السلامُ: ما بالكم لم تردُّوا على إخواني؟ فقالوا: [٥٢و] إنا معاشرَ الصِّدِّيقينَ والشهداءِ، لا نكلُّمُ بعد الموتِ إلا نبيًّا أو وصيًّا. ثم قال: «يا ريحُ احمِلينا» فحملتنا تدفُ بنا دفًا، ثم قال: «يا ريحُ ضعينا» فوضعنا، فإذا نحن بالحرَّةِ^(٣). فقال عليٌّ: نُدركُ النبيَّ في آخرِ ركعةٍ، فطَوَّينا وأتينا وإذا النبيُّ صلى اللهُ عليه وعلى آله في آخرِ ركعةٍ: ﴿أَمَرَ حَسِبْتَ أَنْ أَصْحَبَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾^(٤).

ورؤينا عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْتَمْسِكَ بِالْقَضِيبِ الْيَاقُوتِ الْأَحْمَرِ الَّذِي غَرَسَهُ اللهُ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ، فَلْيَسْتَمْسِكَ بِحَبِّ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ»^(٥). ورؤينا عنه صلى اللهُ عليه أنه قال: «تَخْتَمُوا بِالْعَقِيقِ»^(٦)، فإنه أولُّ حجرِ

(١) أي: يسير بهم سيرًا لينًا. التاج (د ف ف).

(٢) سقط من: الأصل.

(٣) الحرَّة: تقع بالقرب من المدينة المنورة، وهي مكان الوقعة التي كانت بين جيش يزيد رضى الله عنه ومن خرج من أهل المدينة. مروج الذهب (٣/٦٩، ٧٠)، ومعجم البلدان (٢/٢٤٧).

(٤) سورة الكهف: ٩. والحديث موضوع ومكذوب على رسول الله ﷺ ولا أصل له ولا سند.

(٥) حديث موضوع أورده ابن الجوزي في الموضوعات (١/٣٨٧)، والسيوطي في اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة (١/٣٦٩).

(٦) التختم: من الخاتم، وتختم به: أي لبسه. لسان العرب (خ ت م).

شهد لله بالوحدانية، ولي بالنبوة، ولعلي بالوصية، ولولديه بالإمامة، ولشيعة بالجنة»^(١).

ورؤينا بالإسناد الموثوق به إلى أنس بن مالك قال: «انقض كوكب علي عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فقال صلى الله عليه وعلى آله: «انظروا إلى هذا الكوكب، فأيتكم وقع في داره فهو الخليفة من بعدي». قال: فوجدناه قد انقض في دار علي بن أبي طالب، فنزل قول الله تعالى: ﴿وَالنَّجْم إِذَا هَوَىٰ ۖ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾»^(٢).

ورؤينا عن النبي صلى الله عليه أنه قال: «إنما مثل علي في هذه الأمة كمثل الوالد»^(٣).

وقال صلى الله عليه وعلى آله: «إنما مثل علي في هذه الأمة كمثل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ في القرآن»^(٤).

وقال صلى الله عليه: «يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا لَا حِسَابَ عَلَيْهِمْ». ثم التفت إلى علي عليه السلام، وقال: «هم شيعتك وأنت إمامهم»^(٥). ولتقتصر على هذا القدر مما يدل على أنه عليه السلام أفضل الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنه أولى الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه بمقام التصرف في الأمة، فإن فضائله عليه السلام لا يخصها البشر؛ لما روى

(١) حديث موضوع أورده الملا على القارى في الموضوعات الكبرى ص ١٧١ من حديث: «تختموا بالعقيق» وقال: إن له طرقاً كلها واهية، كما قال ابن الربيع والعقيلي: إنها لم تثبت عن النبي ﷺ.

(٢) سورة النجم: ١، ٢. حديث موضوع، ذكره ابن الجوزي في الموضوعات (١/٣٧٣).

(٣) حديث موضوع، ذكره أبو الحسن بن عراق الكتاني في تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوع (١/٣٩٨).

(٤) الحديث موضوع ومكذوب على رسول الله ﷺ ولا أصل له ولا سند.

(٥) حديث موضوع، أورده الشوكاني في الفوائد المجموعة ص ٣٩٧.

عن النبي صلى الله عليه أنه قال: «لو أن الغياض^(١) أقلام، والبحر مداد، والجن حساب، والإنس كتاب، ما أحصوا فضائل علي بن أبي طالب^(٢)». [٥٢ ظ] ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^(٣).



(١) الغياض ، أو أغياض : جمع غيضة وهي مفيض ماء يجتمع فينبت فيه الشجر، وقيل : الغيضة الأجمة وهي الشجر والمغيض : المكان الذي يغيض فيه الماء . لسان العرب (غ ي ض) ، والمصباح المنير (٢ / ٤٥٩) (غ ي ض) .

(٢) حديث موضوع. أورده عمر فلاتة في كتاب الوضع في الحديث (٣ / ٦٠) .

(٣) سورة ق: ٣٧ .

المسألة الثامنة والتاسعة

أن الإمام بعد علي بن أبي طالب عليه السلام ابنه الحسن،

وبعد الحسن أخوه الحسين عليهما السلام

وهذا هو مذهبنا والخلاف في ذلك مع الخوارج، فإنهم لا يقولون بإمامتهما، والدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهبوا إليه في هاتين المسألتين قول النبي صلى الله عليه وعلى آله: «الحسن والحسين إمامان، قاما أو قعدا، وأبوهما خير منهما»^(١).

ولا خلاف بين الأمة في صحة هذا الخبر، ووجه الاستدلال به ظاهر، فإن النبي صلى الله عليه وعلى آله نص عليهما بالإمامة نصًا صريحًا، وفيه دليل على أن أباهما خير منهما، وأولى منهما بالإمامة؛ من حيث جعله صلى الله عليه خيرًا منهما، وغير الإمام من الرعية لا يجوز أن يكون خيرًا منه، لما ظهر من إجماع الصحابة رضي الله عنهم، أن الإمام يجب أن يكون أفضل أهل زمانه أو من جملة أفاضلهم، وإجماعهم حجة على ما تقدم، فثبت بهذه الجملة إمامتهما عليهما السلام على الترتيب الذي ذكرنا، وظاهر الخبر وإن كان يقتضي ثبوت الإمامة لهما عليهما السلام في زمان النبي صلى الله عليه، وفي زمان أبيهما عليه السلام، فإننا نخرج ذلك بالإجماع، فإنه لا خلاف بين الأمة أنه لم يكن لأحد في الأمة في زمان النبي صلى الله عليه وآله أمر، بل كان كل الخلق منقادين لأمره صلى الله عليه وعلى آله، وكذلك فلا خلاف بين الأمة أنه لم يكن لهما أمر في

(١) الحديث موضوع ومكذوب على رسول الله ﷺ ولا أصل له ولا سند كما يظهر، وعند الزيدية أورده المنصور بالله القاسم بن محمد في كتاب الأساس لعقائد الأكياس ص ١٦٨، وأورده إبراهيم بن يحيى السحولي في شرح الثلاثين مسألة.

زمانِ عليّ بن أبي طالبٍ عليه السلام، بل كانا منقادين لأمره عليه السلام، وكذلك فلم يكن للحسين عليه السلام أمرٌ في زمانِ الحسن عليه السلام بالإجماع أيضًا، فبقى ما عدا ذلك من الأزمنة داخلًا تحت النصّ فلو لم يُقلّ بإمامتهما عليهما السلام؛ لأجل الخبرِ لبطلت فائدة الخبر، وذلك لا يجوز.

فإذا ثبت ما قدّمنا، كان الخبرُ يُفيد استحقاقهما [٥٣و] عليهما السلام للإمامة في كلِّ وقتٍ، ويكون نفاذُ التصرفِ موقوفًا على وفاة النبي صلى الله عليه، ووفاة أبيهما عليه السلام، ومما يدلُّ على إمامتهما عليهما السلام أن كلَّ واحدٍ منهما قام ودعا وهو جامعٌ لخصال الإمامة، وتابَعه الأفاضل من أقاربه، ولم يتأخّر عنه أحدٌ من المسلمين، وهذه الطريقُ هي أحدُ الطرق التي اعتبرتها الأمة من طرق الإمامة، فيجبُ أن يكون ذلك دليلًا على إمامتهما عليهما السلام، وقد ثبت إمامتهما عليهما السلام بما قدّمنا، ووجب التبرُّي ممّن أخذ الأمرَ منهما وظلمهما حقهما؛ لما رُوينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله أنه لما نظر إلى الحسن والحسين قال: «أنا حربٌ لمن حاربكما، سلّمٌ لمن سالمكما»^(١). ولما رُوينا عنه صلى الله عليه وعلى آله أنه قال: «حرمت الجنة على من ظلم أهل بيتي وآذاهم وحاربهم، وعلى المعين عليهم، أولئك لا خلاق لهم في الآخرة، ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يُزكّيهم ولهم عذابٌ أليم»^(٢)، ولما رُوينا عنه صلى الله عليه أنه قال: «من كان في قلبه مثقالُ حبة من خردلٍ عداوةً لى ولأهل بيتي، لم يَرِح رائحة الجنة»^(٣).

وأهل بيته عليهم السلام هم عليٌّ وفاطمةٌ والحسنُ والحسينُ وسائرُ

(١) أورده الهيثمي في المجمع ١٦٩/٩، وقال: أخرجه الطبراني.

(٢) أورده القرطبي في تفسيره (٢٢/١٦).

(٣) السابق (٢٣/١٦).

أولادِهِمَا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، لَمَّا رُؤِينَا بِالْإِسْنَادِ الْمَوْثُوقِ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ، أَنَّهُ دَعَا بَعْلِيَّ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ وَأَجْلَسَهُمْ عَنْ يَمِينِهِ وَيَسَارِهِ وَمَنْ خَلْفَهُ وَمَنْ قُدَّامِهِ، ثُمَّ جَلَّلَهُمْ ^(١) بِكِسَاءٍ فَدَكَّى ^(٢)، ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ، إِنْ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي، فَأَذْهِبْ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا». فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: وَأَنَا مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لَسْتَ مِنْهُمْ، وَإِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ» ^(٣). فَسُمِّيَتْ بَعْدَ ذَلِكَ أُمَّ سَلَمَةَ الْخَيْرِ.

وَلَا شَكَّ أَنَّ مَعَاوِيَةَ وَيَزِيدَ ^(٤) حَارِبًا عَلِيًّا وَوَلَدَيْهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فَيَجِبُ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ التَّبَرُّيَ مِنْهُمَا وَمِنْ أَشْيَاءِهِمَا، لِأَجْلِ مَحَارِبَتِهِمْ لِأَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فَصَحَّ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ بِهِاتَيْنِ الْمَسْأَلَتَيْنِ.



(١) أى: غطاهم به وألبسهم إياه. النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٢٨٩).

(٢) نسبة إلى فذك، وهى قرية بالحجاز تبعد عن المدينة مسيرة يومين، وقيل ثلاثة. معجم البلدان (٣/٨٥٥).

(٣) عزاه السيوطى فى الدر المثلور (٥/١٩٨) إلى ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن أم سلمة رضى الله عنها.

(٤) بعده فى النسخ: «لعنهما الله لعنا وبيلا». نبرأ إلى الله من هذا اللعن الذى اقتراه هذا المؤلف الضال على معاوية وابنه يزيد رضى الله عنهما.

[٥٣ظ] المسألة العاشرة

أن الإمامة بعد الحسن والحسين عليهما السلام، فيمن قام ودعا من أولاديهما، وهو جامعٌ لخصال الأئمة من العلم والورع والفضل والشجاعة والسخاء والقوة، على تدبير الأمر كزيد بن علي^(١) عليهما السلام، ومن حذا حذوه من العترة^(٢) الطاهرة، والكلام من هذه الجملة يقع في ثلاثة فصول:

أولها: في المنصب ومعناه أن الإمامة مقصورة على من يكون من ولد الحسن والحسين عليهم السلام دون من سواهم.

والثاني: في الطريق، ومعناه: أن الدعوة طريق لثبوت الإمامة، فيمن قام ودعا من أولاديهما عليهم السلام.

والثالث: في الشروط التي يجب كون الإمام عليها.



(١) هو زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، ولد سنة تسع وسبعين من الهجرة، ويلقب بزيد الشهيد، أقام بالكوفة وكان إماماً في العلم. قال عنه أبو حنيفة: ما رأيت في زمانه أفقه منه. أخذ الاعتزال عن واصل بن عطاء، وإليه تنسب فرقة الزيدية، حرضه أهل الكوفة على قتال الأمويين. وسميت الرافضة بذلك لرفضهم الإمام زياداً عندما أثنى على أبي بكر وعمر. قتل سنة اثنتين وعشرين ومائة للهجرة. الكامل في التاريخ ٤/ ٦٦٠، ٦٦٨، ٦٦٩، وتاريخ الطبري ٧/ ١٨٠، ١٨٦، والأعلام للزركلي ٣/ ٥٩.

(٢) عترة الرجل: أخص أقاربه. النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١٧٧).

الفصل الأول

أما الفصل الأول: فالكلامُ منه يقعُ في موضعين:

أحدهما: أن الإمامةَ جائزةٌ في ولدِ الحسنِ والحسينِ عليهما السلام.

والثاني: أنها لا تجوزُ في غيرهم.

فالذي يدلُّ على الأولِ أن الأمةَ أجمعتُ على جوازها فيهم، بعد بطلانِ قولِ أصحابِ النصِّ، وإجماعِ الأمةِ حُجَّةٌ.

وهذه الدلالةُ مبنيةٌ على أصليين:

أحدهما: أن الأمةَ أجمعتُ على جوازها فيهم بعد بطلانِ قولِ أصحابِ النصِّ.

والثاني: إن إجماعهم حجةٌ.

فالذي يدلُّ على الأولِ أن الأمةَ المعْتَبِرِينَ للمنصبِ لما اختلفوا في منصبِ الإمامةِ، قالت الخوارجُ: إنها جائزةٌ فيمن صلحَ من الناسِ. وقالت المعتزلةُ: إنها جائزةٌ فيمن صلحَ من قريشٍ. وقالت الزيديةُ^(١): إنها جائزةٌ في^(٢) ولدِ الحسنِ والحسينِ. ولا شكَّ أن هذا القولُ قد جمَعَ الأقاويلَ الثلاثةَ؛ لأنَّ مَنْ أجازها في الناسِ فقد أجازها في ولدِ الحسنِ والحسينِ، إذ هم من الناسِ، بل هم من خيرهم، ومَنْ أجازها في قريشٍ فقد أجازها في ولدِ الحسنِ والحسينِ، إذ هم من

(١) نسبة إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أخذ الاعتزال عن واصل بن عطاء رأس المعتزلة، ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة ولم يجوزوها لغيرهم، وأجازوا إمامة المفضول مع قيام الأفضل وقد خالفوا الإمامية والإسماعيلية. وينقسمون إلى عدة فرق منها: الجارودية والسليمانية والبترية. مقالات الإسلاميين ١/١٣٦ - ١٣٨، والملل والنحل ١/١٥٤ - ١٥٦، والفرق بين الفرق ص ٢٤، ٢٥.

(٢) بعده في ب: «من صلح من».

خير قريش، فثبت أن الأمة أجمعت على جوازها في ولد الحسن والحسين، وإنما قلنا بعد بطلان قول أصحاب النص وهم الإمامية^(١)؛ فإنهم لا يعتبرون منصباً مخصوصاً، بل يدعون أن الإمامة محصورة في اثني عشر إماماً من [٥٤ و] ولد الحسين عليهم السلام، وتعويلهم في ذلك على النص من النبي صلى الله عليه وآله على من ذكره، ولا شك أن النص لو كان صحيحاً لوجب الانقياد له، لكن ما ادّعوه من النص باطل، والدليل على بطلانه أن النص لو كان صحيحاً لوجب أن يكون ظاهراً معلوماً عند كل من يلزمه فرض الإمامة ومتابعة الأئمة عليهم السلام، ولو جوب ألا يختص بالعلم فريق دون فريق؛ لأن الإمامة من أصول الدين المهمة التي يلزم كل مكلف معرفتها، فيجب أن تكون أدلتها ظاهرة للجميع، ليمكن كل مكلف من النظر فيها، وإلا سقط التكليف عن كل من لم يعلم الدليل؛ لأن تكليف ما لا يعلم قبيح، وكان يجب على النبي صلى الله عليه وآله أن يظهره للجميع الأمة، وإلا كان كتمانها تغريراً وتليساً على الأمة، وذلك لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله، ولا شك أننا إذا راجعنا أنفسنا علمنا من حالها أنها غير عالمة بالنص الذي ادّعته الإمامية لا ضرورة ولا استدلالاً، فلما لم يكن معلوماً وجب القضاء بفساده، فثبت الأصل الأول.

وأما الأصل الثاني: وهو أن الإجماع حجة، فقد تقدم بيانه، وإذا ثبت ذلك ثبت ما ادّعينا من جواز الإمامة في ولد الحسن والحسين؛ لأنه قد ثبت أن الأمة

(١) نسبة لقولهم بإمامة علي رضي الله عنه بالنص والتعيين، واعتبروا ذلك من أصول الدين، وكفروا الصحابة وطعنوا فيهم، واختلفوا بعد الحسن والحسين وعلى بن الحسين في تعيين الأئمة بعدهم ولكن اتفقوا على إمامة جعفر الصادق، واختلفوا فيما بعده، ولما طال الزمن وتناقضت الروايات عن أئمتهم تفرقوا إلى عدة فرق فصار بعضهم معتزلة وبعضهم مشبهة وبعضهم سلفية. الملل والنحل ١/١٦٢-١٦٤، والفرق بين الفرق ص ٣٦، ومقالات الإسلاميين (١/٨٩).

متى افرقت في المسألة على قولين، ثم بطل أحدهما تعيّن الحق في القول الآخر، وإلا خرج الحق عن أيدي الأمة، وذلك لا يجوز؛ لما بيننا من كون إجماعهم حجة.

وأما الموضع الثاني: وهو أن الإمامة لا تجوز في غير ولد الحسن والحسين، فالذي يدل على ذلك أنها لو جازت في غيرهم، لوجب أن يدل على جوازها دليل شرعي، ولا شك أنه ليس ثم دليل شرعي.

وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن الإمامة لو جازت في غيرهم، لوجب أن يدل على جوازها^(١) دليل شرعي.

والثاني: أنه ليس ثم دليل شرعي.

فالذي يدل على الأول، أن الإمامة من^(٢) «أصول الشريعة» التي لا مجال للعقل في إثباتها ولا في شرائطها ولا في طرقها؛ لأنها تقتضي التصرف على الناس في أمور ضارة؛ نحو القطع والقتل والجلد وأخذ الأموال منهم طوعاً أو كرهاً، وما أشبه ذلك، وكل ذلك ممّا فيه ضررٌ عظيمٌ، والعقل يمنع من جواز ذلك إلا بإذن شرعي، فإذا ثبت كونها شرعية لم يجوز أن تؤخذ أو صافها ولا أدلتها إلا من جهة الشرع، كما أن الصلاة والصوم^(٣)، لما كانا من الأصول الشرعية لم يجوز أن تؤخذ أدلتها إلا من جهة الشرع، فثبت أنها لو جازت في غيرهم لوجب أن يدل عليها دليل شرعي.

(١) في ب: «ثبوتها».

(٢ - ٢) في أ، ب: «الأصول الشرعية».

(٣) بعده في الأصل: «الحج».

وأما الأصل الثاني؛ وهو أنه ليس ثم دليل شرعي، فالذي يدُلُّ على ذلك أن أدلة الشرع الموصلة إلى العلم، ليست إلا الكتاب والسنة الظاهرة، والإجماع المعلوم، ولا شك أنه ليس في شيء من ذلك ما يدُلُّ على جواز الإمامة في غير من قدّمنا ذكره من العترة الطاهرة.

أما الإجماع فليس لهم فيه حجة؛ لأننا قد بينّا اختلاف الناس في ذلك، وأما الكتاب فليس فيه أيضًا ما يدُلُّ على ما ذهبوا إليه وكذلك السنة.

فأما ما تدّعيه المعتزلة من قول النبي صلى الله عليه: «الأئمة من قريش»^(١) فالجواب عنه أن هذا الخبر لو صحّ، فإنه ليس في ظاهره ما يدُلُّ على ما ذهبوا إليه؛ لأن ظاهره يقتضي ثبوت الإمامة لبعض مجهول من قريش؛ لأن لفظة: «من» تقتضي التبعض؛ كما يقال: أكلت من الطعام وشربت من الشراب، وقد وقع الإجماع منّا ومنهم على ثبوت الإمامة لبعض معين من قريش، وهم ولد الحسن والحسين عليهم السلام، وخالفناهم في سائر قريش، فكان الخبر^(٢) - لو صحّ^(٣) - مؤكّدا لما ذهبنا [٥٤ظ] إليه من جواز الإمامة في ولد الحسن والحسين.

وبعد، فلو سلّمنا أن لفظة «من» المذكورة في الخبر تُفيد بيان الجنس، فإنها أيضًا تُفيد التبعض؛ ألا ترى أن القائل إذا قال: خاتم من ذهب، وباب من حديد، فإنه يُفيد أنهما بعضان من أبعاض الفضة والحديد، فليسوا بأن يحملوا لفظة «من» على بيان الجنس، أولى من أن نحملها على التبعض، فنستوى نحن وهم في الخبر، فسقط تعلُّقهم به، وكذلك فلا يصحُّ أيضًا ما تدّعيه الخوارج من

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٣/١٢٩، ١٨٣)، والبخارى معلقًا في التاريخ الكبير (٢/١١٢)، والنسائي

في السنن الكبرى (٥٩٤٢)، وغيرهم من حديث أنس بن مالك.

(٢ - ٢) زيادة من ب.

أن قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١) يدلُّ على جواز الإمامة في جميع الناس؛ لأنه ليس في ظاهرها ما يدلُّ على ما ذهبوا إليه، وإنما ظاهرها يُفيدُ وجوبَ طاعةِ أولى الأمرِ، ولفظةُ «مِنْ» تقتضي التبعيضَ على ما تقدّم، ولم يُعيّن الله تعالى ذلك البعض الذي أوجب علينا طاعته، فبقيت الآيةُ مُجملةً تفتقرُ إلى البيان، فصَحَّ أنه لا تعلقُ لهم في شيءٍ ممَّا ذكروه، وصَحَّ ما ذهبنا إليه من أن الإمامةَ مقصورةٌ على ولدِ الحسنِ والحسينِ عليهم السلامُ، ونفى من عداهم ممنوعاً من ذلك بحكمِ العقلِ؛ لعدمِ المبيحِ الشرعيِّ.



(١) سورة النساء: ٥٩.

الفصل الثاني

وأما الفصل الثاني: وهو أن الدعوة طريقٌ إلى إثبات الإمامة فيهم، فالكلامُ

منها يقع في موضعين:

أحدهما: في معنى الدعوة.

والثاني: في الدليل على أن الدعوة طريقٌ إلى ثبوت الإمامة.

أما الموضع الأول: فاعلم أن معنى الدعوة هو التجردُّ للقيام بالأمر، والعزمُ

عليه، وتوطينُ النفسِ على تحمُّلِ أثقاله، ومباينةِ الظالمين.

وأما الموضع الثاني: وهو أن الدعوة طريقٌ لثبوت الإمامة، فالذي يدُلُّ على

ذلك أن الأمة أجمعت على ذلك بعد بطلان قول أصحاب النص، وإجماعهم

حُجَّةٌ، ولا دليل يدُلُّ على خلاف ما أجمَعوا [٥٥] عليه، فلو بطل أيضًا لخرَجَ

الحقُّ عن أيدي الأمة، وذلك لا يجوزُ.

وهذه الدلالة مبنية على خمسة أصول:

أحدها: أن الأمة أجمعت على ذلك بعد بطلان قول أصحاب النص.

والثاني: أن الإجماع حُجَّةٌ.

والثالث: أنه لا دليل على خلاف ما أجمَعوا عليه.

والرابع: أنه لو بطل ذلك، لخرَجَ الحقُّ عن أيدي الأمة.

والخامس: أن خروج الحق عن أيدي الأمة لا يجوزُ.

فالذي يدُلُّ على الأول أنه لا خلاف بين الأمة المعترين للمنصب في أن الإمام

يجبُ كونه على هذه الأوصاف، التي هي معنى الدعوة، غير أن منهم من يقول:

إن الإمام متى كان على هذه الأوصاف التي هي معنى الدعوة، فلا بُدَّ من أن

يُعَقَّد له ويُخْتَار؛ ليكونَ إمامًا بذلك، فقد أَجْمَعُوا معنا على معنى الدعوة، ودعواهم أن الاختيارَ طريقٌ إلى الإمامة، وقد بيَّنَّا بطلانها، وإنما قلنا «بعد بطلان قول أصحابِ النصِّ» فلأن أصحابه لا يَعْتَبِرُونَ هذه الأوصافَ في الإمام، بل يُجَوِّزُونَ ثبوتَ الإمامةِ لمن أَرخَى ستره وأغلقَ عليه بابَه، ولم يُنابِذِ الظالمينَ، فلما لم يَبْطُلْ قولهم لم يَصِحَّ لنا الاحتجاجُ بالإجماع؛ لأنهم غيرُ مُجمَعينَ معنا، وتعويلُهم في ذلك على النصِّ، وقد بيَّنَّا بطلانَه.

والذي يدلُّ على الثاني قد تقدَّم بيانه.

والذي يدلُّ على الثالثِ هو ما قدَّمنا من أن الإمامةَ أمرٌ شرعيٌّ، فلا يجوزُ أن تُؤخَذَ أدلتُّها إلا من جهةِ الشرع، ولا دلالةٌ في الشرعِ تدلُّ على كونِ غيرِ الدعوةِ طريقًا إلى الإمامة؛ لأن الإماميةَ تقولُ: «إن طريقها النصُّ، ومن لا نصَّ عليه فلا إمامةَ له». وقد أبطلنا قولهم، وكذلك فقد أبطلنا ما تدَّعيه الخوارجُ والمعتزلةُ من أن طريقَ الإمامةِ العقدُ والاختيارُ، وكذلك فلا يَصِحُّ ما تدَّعيه العباسيةُ^(١) من أن طريقَ الإمامةِ الإرثُ؛ لأنه لا دلالةٌ في الشرعِ تدلُّ على أن الإرثَ طريقٌ إلى

(١) نسبة إلى قولهم بإمامة العباس عم رسول الله ﷺ، وقد عظموا أبا مسلم الخراساني وغالوا بالعباس وولده وحكموا ببطلان إمامة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، فانقسموا إلى عدة فرق، منها فرقتان مغاليتان هما:

الهاشمية: الذين زعموا علم الإمامة بكل شيء، وأنه بمنزلة النبي، وأن الجهل به كفر، وقادوا الإمامة إلى ولد العباس.

الروندية: زعموا علم الإمام بكل شيء وأنه هو الله عز وجل - تعالى عما يفترون علوًّا كبيرًا = يحيى ويميت، وأن أبا مسلم مرسل يعلم الغيب أرسله أبو جعفر المنصور، وادعوا أن أبا جعفر هو الله، ولقد فتك بهم المنصور وأبادهم.

فرق الشيعة ص ٦٧ - ٧٣، والحدود العينية ص ٢١٤، ٢١٥.

الإمامة؛ ولأن العباسَ رَضِيَ اللهُ عنه كان أولى العصاباتِ بالنبىِّ صلى اللهُ عليه ولم يدعِها لنفسه، بل رُوِيَ عنه ما قدّمنا أنه قال لعليّ عليه السلام: «أمُدُّ يدَكَ أبايَعُكَ». وقال العباسُ في ذلك شعراً [من البسيط]:

ما كنتُ أحسبُ أن الأمرَ منتقِلُ من هاشمٍ ثم فيها عن أبى الحسنِ
أليس أولَ مَنْ صَلَّى لِقِبَلَتِكُمْ وأعرَفَ الناسِ بالآثارِ والسُّنَنِ
[٥٥٥ظ] وأقربَ الناسِ عهدًا بالنبىِّ وَمَنْ جبريلُ عونٌ له في الغُسلِ والكفَنِ
مَنْ فِيهِ مَا فِيهِمْ مِنْ كُلِّ مَكْرَمَةٍ وليس في كلِّهم ما فيه من حَسَنِ
فما الذى صدَّكم عنه لنعرفه ها إنَّ بيعتكم من أولِ الفِتنِ^(١)

وبعدُ، فإن الإمامةَ لا تجرى مجرى الموارثِ، ولا تنقسمُ انقسامَ التركاتِ؛ ولهذا ثبت بعد النبىِّ صلى اللهُ عليه فيمن ليس بوارثٍ له، ولم يدعِها أولادُ العباسِ أيضاً؛ كعبيدِ اللهِ وعبيدِ اللهِ، وقُتَم، بل كانوا^(٢) يعتقدون أنها لعليّ عليه السلام، وكانوا^(٣) متولّين من تحت يدِ عليّ عليه السلام ومتصرفين عن أمره، وإنما حدثت هذه المقالةُ في زمانِ المتولّين للأمرِ من ظلَمَةِ بنى العباسِ، أحدثها

(١) هذه الأبيات مفتراة وموضوعة على العباسِ رضى اللهُ عنه والدليل سيرته مع الخلفاء الراشدين رضى اللهُ عنه فضلاً عن الاختلاف في نسبتها لقائلها، ففي أسد الغابة في معرفة الصحابة (١٣٣/٤ - ١٣٤) للجزرى، والإصابة في تمييز الصحابة (٦٣٢/٣) لابن حجر، وتخريج الدلالات السمعية (ص ٢٧٨) للخزاعى نسبت إلى الفضل بن عباس بن عتبة بن أبى لهب، وفي تاريخ يعقوبى (١٢٤/٢)، وتاريخ ابن الوردى (١/١٣٤)، وشرح نهج البلاغة (٢١/٦) نسبت لعتبة بن أبى لهب، وفي التدوين في أخبار قزوين (٧٩/١) نسبت لسلمان الفارسى رضى اللهُ عنه، وفي أخبار شعراء الشيعة (ص ٣٦) نسبت لخزيمة بن ثابت ذى الشهادتين.

(٢ - ٢) زيادة من: ب.

لهم ابنُ الراونديّ^(١) يُريدُ بذلك التقربَ إليهم، فبطلَّ أن يكونَ طريقها الإرثَ، ولا يجوزُ أن تكونَ جزاءً على الأعمالِ، كما حُكِيَ عن الجاحظِ^(٢) ومَن قال بقوله؛ لأنه لا دِلالةٌ في الشرعِ تدلُّ على ذلك؛ لأنَّ مِن حَقِّ الجزاءِ على الأعمالِ الصالحةِ أن يكونَ شهياً لذيذاً، ولا شكَّ أن الإمامةَ من الأمورِ الشاقَّةِ المتعبةِ، بل هي أيضاً من جملةِ التكاليفِ التي تَجِبُ على الإمامِ، فكيف يجوزُ أن يُجازَى عن تكليفٍ بتكليفٍ؟!

ولأنَّ العاملين فيهم كثرةٌ، فلو كانت جزاءً على الأعمالِ، لوجِبَ ألا يَخْتَصَّ بها بعضُ العاملين دونَ بعضٍ؛ لأنَّ الله تعالى لا يجوزُ أن يَبْخَسَ عاملاً عمله، وقد ثَبَتَ أنه إذا اجتمعَ جماعةٌ مَمَّنْ يَصْلُحُ للإمامةِ، كانت الإمامةُ في أحدهم دونَ سائرهم؛ ولهذا لما قالتِ الأنصارُ للمهاجرين يومَ السقيفةِ: «منا أميرٌ ومنكم أميرٌ». قال عمرُ: «سيفان في غمِّدٍ، إذن لا يصلحان»^(٣). فأقرَّه الصحابةُ على ذلك، فكان إجماعاً منهم على أن الإمامةَ لا تجوزُ إلا لشخصٍ

(١) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي، وراوند من قرى أصفهان، كان أبوه يهودياً فأظهر الإسلام. اشتهر بالكفر والزندقة وكان معتزلياً قبل ذلك. ألف كتاباً يرد فيها على القرآن والشريعة، وقد تصدى له شيوخ المعتزلة كالجبائي وابن أبي هاشم والخياط فدحضوا افتراءاته ونقضوها. من مؤلفاته فضيحة المعتزلة والتاج والزمرد والدامغ. صلب ببغداد سنة ثمان وتسعين ومائتين للهجرة. الفهرست لابن النديم ص ٣٠١، ٣٠٢، والبداية والنهاية (١١/٩٤، ٩٥)، ولسان الميزان (١/٣٢٣، ٣٢٤).

(٢) الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر البصري المعتزلي، من أئمة الأدب والبيان، إليه تنسب فرقة الجاحظية، أخذ عن النظام، وكان شغوفاً بالكتب، له مصنفات كثيرة منها: الحيوان والبيان والتبيين والرد على المشبهة والرد على النصارى، أصيب قبل موته بالفالج ومات بالبصرة تحت كتبه سنة خمس وخمسين ومائتين وقد نيف على تسعين سنة. فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٧٣، والفهرست لابن النديم ص ٣٩١ - ٣٩٣، وسير أعلام النبلاء (١١/٥٢٦، ٥٢٧)، ووفيات الأعيان (٣/٤٧٠ - ٤٧٤).

(٣) أخرج هذا الخبر النسائي في سننه الكبرى (كتاب المناقب، باب فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم ٨١٠٩).

واحد، ولا يجوز أن يكون طريقها القهر والغلبة، كما تدّعيه الحشوية؛ لأن المبطل الظالم قد يغلب المحقّ العادل، فلا يجوزُ ثبوتُ الإمامة [٥٦ و] له؛ لأن لا دلالة في الشرع تدلُّ على كون الغلبة طريقاً إلى الإمامة، بل الشرع الشريف يقضي بخلاف ذلك؛ قال الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١)، فإذا بطلت هذه الأقاويل بما قدّمنا من الأدلة، لم يبقَ من أقوال الأمة سوى الدعوة التي وقع الإجماعُ على معناها، فثبت الأصل الثالث؛ وهو أنه لا دليل على خلاف ما أجمعوا عليه.

أما الأصل الرابع؛ وهو أنه لو بطل ذلك، لخرَجَ الحقُّ عن أيدي الأمة، فالذي يدُلُّ على ذلك أن الدعوة لو بطلت مع ما قدّمنا من بطلان سائر الطرق، لخرَجَ الحقُّ عن أيدي الأمة؛ لأنه يصيرُ كلَّ فريقٍ منهم قائلاً بقولٍ باطلٍ في مسألة واحدة، ولسنا نعني بخروج الحقِّ عن أيديهم سوى ذلك.

وأما الأصل الخامس؛ وهو أن خروج الحقِّ عن أيديهم لا يجوز، فالذي يدُلُّ عليه هو ما بيّنا من أن إجماعهم حُجَّةٌ واجبةٌ الاتباع، ويدلُّ على ذلك قولُ النبيِّ صلى الله عليه: «لن تجتمع أمتي على ضلالة»^(٢)، وإذا لم يجز اجتماعها على الضلالة، لم يجز خروج الحقِّ عن أيديهم، فصحَّ ما ذهبنا إليه من أن الدعوة طريقٌ إلى ثبوت الإمامة، وقد أكَّدَ الشرع ذلك؛ قال الله عز وجل: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾^(٤) الآية، وقال تعالى:

(١) سورة البقرة: ١٢٤.

(٢) أورده الهيثمي في المجمع ٥/٢١٨، وقال: رواه الطبراني.

(٣) سورة النحل: ١٢٥.

(٤) سورة آل عمران: ١٠٤.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾^(١).



(١) سورة فصلت: ٣٣.

الفصل الثالث

وأما الفصل الثالث: وهو الكلام في شروط الإمام التي يجب كونه عليها،
فالكلام منه يقع في موضعين:
أحدهما: في أعدادها وتعييناتها.

والثاني: في الدليل على أن الإمام يجب كونه عليها.

أما الموضع الأول: فاعلم أن شروط الإمام التي يجب أن يكون عليها، ستة:
[٥٦ ظ] **أحدها:** العلم بما تحتاج إليه الأمة في أمور دينها، ولن يتم ذلك إلا
بأن يكون عالماً بالله تعالى، وما يجب له من صفات، وما يستحيل عليه منها،
وعالماً بعدل الله سبحانه وحكمته وصدق وعده ووعيده وصدق نبيه صلى الله
عليه وعلى آله، وصحة ما جاء به، ويجب أن يكون الإمام عالماً بكتاب الله وما
يشتمل عليه من الأوامر والنواهي والمجمل والمبين والخصوص والعموم
والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه^(١)، ويجب أن يكون عالماً بجملة من
الأخبار المروية عن النبي صلى الله عليه المتعلّقة بأصول الشرع،^(٢) والفرق بما
يوجب العلم منها وما لا يوجب، ويجب أن يكون عالماً بطرق من النحو واللغة
ليكون متمكناً من معرفة مراد الله وخطابه وخطاب رسوله ﷺ^(٣) والفرق بين
الحقيقة والمجاز، عارفاً بوجوه المقاييس والاجتهاد؛ ليكون متمكناً من ردّ
الفروع إلى الأصول، وهذا هو المراد بأصول الفقه، فيجب أن يكون عارفاً

(١) ذهب كل من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد إلى أن المحكم: هو الوعيد الملتحق بالفسقة من
مرتكبي الكبائر بناء على أصله. والمتشابه: هو الوعيد الملتحق بأصحاب الصغائر. البرهان في أصول
الفقه للجويني (١/٤٢٢، ٤٢٣).

(٢ - ٢) سقط من: أ.

بذلك، ولا يَجِبُ أن يكونَ أعلمَ الناسِ كما تدَّعيه الإمامية؛ لأن اعتبارَ كونه أعلمَ الناسِ، يُؤدِّي إلى سدِّ بابِ الإمامةِ من حيثُ إنه لا طريقَ لأحدٍ إلى معرفة ذلك إلا بأحدٍ وجهين؛ إما بوحى من الله تعالى، أو بأن يُحيطَ الإنسانُ بأقطارِ الأرضِ ويعرفَ علماءها ومقاديرَ علومهم، وكلُّ ذلك متعذرٌ في زماننا هذا.

وثانيها: الورعُ، وهو الكفُّ عن المحرَّماتِ، والقيامُ بالفرائضِ والواجباتِ.

وثالثها: الفضلُ، والمرادُ به أن يكونَ له من المحافظةِ على أمورِ الدينِ والقيامِ بذلك بحيثُ يُعدُّ أفضلَ الأمةِ، أو من جملةِ أفاضلهم.

ورابعها: الشجاعةُ، والمرادُ بذلك أن يكونَ له من رباطة الجأشِ^(١) وثباتِ القلبِ، ما يصلحُ معه لإمارة الجيوشِ وتدبيرِ أمورِ الحربِ، ويَجِبُ أن يكونَ له من المواطنِ المشهورة ما تُعرفُ به شجاعته، وإن لم يكثر قتله وقتاله.

وخامسها: السخاءُ، والمرادُ بذلك ألا يكونَ معه بُخلٌ يَمْنَعُهُ من وضعِ الحقوقِ في مواضعها.

وسادسها: [٥٧و] القوةُ على تدبيرِ الأمرِ، والمرادُ بذلك أن يكونَ سليمًا في بدنه من الآفاتِ المانعة له من القيامِ بجهادِ أعداءِ الله؛ كالعمى والجذامِ والبرصِ، وما أشبه ذلك، ويَجِبُ أن يكونَ له من جودةِ الرأيِ وحُسنِ التدبيرِ، ما يصلحُ أن يُفزعَ إليه في المشورةِ والرأيِ السديدِ.

وأما الموضعُ الثاني: وهو الدليلُ على أن الإمامَ يَجِبُ كونه على هذه الشروطِ، فالذي يدُلُّ عليه أنه لا خلافَ بين الأمةِ في أن الإمامَ يَجِبُ كونه عليها، وذلك ظاهرٌ من أحوالهم، فإن مَن عَرَفَ أحوالَ السلفِ الصالحِ من وقتِ

(١) رابط الجأش: أى من اشتد قلبه ووثق وحزم فلم يفر عند الروع. لسان العرب (ج أش).

الصحابة رضِيَ اللهُ عنهم إلى زماننا هذا، علم أنهم كانوا لا يُجيزون إمامة مَنْ عَدِمَ هذه الشروط، وعلى هذا المعنى يُحْمَلُ قولُ النبيِّ صلى اللهُ عليه وآله: «مَنْ مات ولم يَعْرِفْ إمامَ زمانه مات ميتةً جاهليَّةً»^(١)، والمرادُ بذلك أن يَعْرِفَ الأوصافَ التي يَخْتَصُّ بها الإمامُ؛ لأنه متى عَرَفَ ذلك كان متمكناً من متابعة الإمام عند قيامه؛ بأن يَخْتَبِرَهُ، فإن وجدَ هذه الشروطَ متكاملةً فيه، وجَبَتْ عليه متابعتُهُ، وإن وجدَها غيرَ متكاملةٍ فيه لم يلزمه متابعتُهُ، ولا يَصِحُّ أن يُحْمَلَ هذا الخبرُ على أن الزمانَ لا يخلو من إمامٍ كما تدَّعيه الإماميةُ؛ لأنهم إنما ادعوا ذلك؛ لأجل النصِّ، وقد أبطنا دعواهم، فمتى تكاملتْ هذه الشروطُ في الإمام ودعا الخلقَ إلى طاعةِ اللهِ، وجَبَتْ عليهم طاعتهُ ولزمهم إجابةُ دعوتِهِ، والدليلُ على ذلك قولُ اللهِ تعالى: ﴿يَقَوْمًا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ، يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝۳۱﴾ وَمَنْ لَا يُحِبِّ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿^(٢)، فأمر اللهُ سبحانه بذلك، وقد بيَّنَّا أن الأمرَ يقتضي الوجوبَ، وقال صلى اللهُ عليه: «مَنْ سَمِعَ داعيتنا، أهلَ البيتِ فلم يُجِبْها كَبَّ اللهُ على مَنْخَرِهِ في نارِ جهنَّمَ»^(٣). وهذا غايةُ الوعيدِ والزجرِ عن التخلُّفِ عن داعي أهل البيتِ عليهم السلامُ، ويدلُّ على وجوبِ طاعتهم قولُ اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٤)، ووجه الاستدلالِ بهذه الآيةِ على ذلك، أن اللهُ تعالى أمرَ بطاعةِ أولى

(١) حديث موضوع، أورده الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٢٠٦٩)، وقال: لا أصل

له بهذا المعنى.

(٢) سورة الأحقاف: ٣١، ٣٢.

(٣) الحديث موضوع ومكذوب على رسول الله ﷺ كما يظهر وليس له سند ولا أصل له، وعند الزيدية

أورده المنصور بالله القاسم بن محمد في كتاب الأساس لعقائد الأكياس ص ٦٠.

(٤) سورة النساء: ٥٩.

الأمر،^(١) وقد ثبت أن الأمر يقتضى الوجوب^(١)، وأولى الأمر هم [٥٧ظ] «الأئمة من^(٢) أهل البيت عليهم السلام إلى يوم القيامة، لما قدّمنا من الأدلة على حصر الإمامة فيهم، فيجبُ على كلِّ مكلف أن يتمسك بكتاب الله تعالى وعتره رسوله عليهم السلام؛ لأنه متى تمسك بذلك أمن من الضلالة، وذلك لما رُوينا بالإسناد الموثوق إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «أيها الناس، اعلموا أن العلم الذي أنزله الله على الأنبياء من قبلكم في عترتي نبيكم، فأبريناهم بكم عن أمر تنوسخ من أصلاب أصحاب السفينة، هؤلاء مثلها فيكم، وهم كالكهف لأصحاب الكهف، وهم باب السلم فادخلوا في السلم كافة، وهم باب حطة، من دخله عُفِر له، خذوا عني،^(٣) خاتم المرسلين^(٣) حجة من ذى حجة قالها في حجة الوداع: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلُّوا من بعدى أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فإن اللطيف الخبير نبأني أنهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض»^(٤).

ورُوينا عن النبي صلى الله عليه وعلى آله أنه قال: «أهل بيتي أمان لأهل الأرض، كما أن النجوم أمان لأهل السماء، فإذا ذهب أهل بيتي من الأرض، أتى أهل الأرض ما يُوعدون، وإذا ذهب النجوم من السماء، أتى أهل السماء ما يُوعدون»^(٥).

ورُوينا عنه صلى الله عليه وآله أنه قال: «مثل أهل بيتي فيكم، مثل سفينة

(١ - ١) زيادة من: ب.

(٢ = ٢) زيادة من: أ.

(٣ - ٣) سقط من: الأصل، ب.

(٤) حديث موضوع، أورده ابن الجوزي في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (٤٣٢)، والطرابلسي

السندروسى في الكشف الإلهي عن شديد الضعف والموضوع الواهي (١٠١).

(٥) حديث موضوع، أورده ابن القيسراني في كتاب معرفة التذكرة في الأحاديث الموضوعية (١١٠٦).

نوح، مَنْ ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق وهوى»^(١).

وقد علمنا أن أمة نوح عليه السلام، هلكت إلا من ركب معه في السفينة، وكذلك أمة محمد صلى الله عليه يجب أن تكون هالكة إلا من تمسك بكتاب الله وعتره رسوله صلى الله عليه لما قدمنا من هذه الأخبار.

فهذه جملة ما يلزم المكلف معرفته من مسائل الاعتقاد، ولا يجوز أن يقتصر في شيء منها على التقليد؛ لأن التقليد في أصول الدين قبيح؛ لأن المكلف لا يأمن خطأ من قلده، والإقدام على ما لا يؤمن قبحه قبيح، كما أنه يقبح من المكلف أن يخبر بخبر لا يأمن كونه كذبا؛ ولأنه لو جاز التقليد في أصول الدين، لم يخل؛ إما أن يقلد أرباب المذاهب كلها، أو يقلد بعضا منهم دون بعض، ولا يجوز أن يقلد جميعهم؛ لأنه يؤدي إلى اعتقاد المتناقضات، ولا يجوز أن يقلد بعضا دون بعض؛ لأنه يكون تمييزا لبعضهم على بعض من دون بصيرة، وذلك لا يجوز، وقد ذم الله المقلدين وعابهم بالتقليد في كتابه المبين، فقال تعالى وهو أصدق القائلين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ [٥٨] قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أُولَئِكَ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(٢). وقال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿٣١﴾ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كُنَّا نَدْرِكُهُمْ لَسَخَّطْنَا عَلَيْهِمُ الْعَذَابَ لَوْلَا أَنَّا نَكْفُرُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ إِنَّا فَتَنَافِسُتُمْ فِي ظُهُورِهِمْ إِذْ يَقُولُ أَحْسِبُ أَنَّهُ لَئِن دَعَاكُمْ لَتَقَرَّبْنَ إِلَيْهِمْ وَرَأَوْا الْعَذَابَ لَمَّا اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْآيَاتِ الْبُرْهَانِ﴾^(٣).

(١) حديث موضوع قال عنه ابن تيمية: «لا يعرف له إسناد صحيح، ولا هو في شيء من كتب الحديث التي يعتمد عليها، فإن كان قد رواه مثل من يروي أمثاله من حطاب الليل الذين يرون الموضوعات فهذا مما يزيد هونا». منهاج السنة النبوية (٧/٣٩٥).

(٢) سورة البقرة: ١٧٠.

النَّارِ ﴿١﴾، وهذا غايةُ الزجرِ عن اتباعِ الرجالِ من غيرِ بصيرةٍ، ويدلُّ على قبحِ التقليدِ، ما رُوينا بالإسنادِ الموثوقِ به إلى رسولِ الله ﷺ أنه قال: «مَنْ أَخَذَ دِينَهُ عَنِ التَّفَكُّرِ فِي آيَةِ اللَّهِ، وَعَنِ التَّدْبِيرِ بِكِتَابِ اللَّهِ، وَالتَّفَهُّمِ لِسُنَّتِي، زَالَتِ الرُّوَاسِي وَلَمْ يَزُلْ، وَمَنْ أَخَذَ دِينَهُ عَنِ أَفْوَاهِ الرِّجَالِ وَقَلَدَهُمْ فِيهِ، ذَهَبَ بِهِ الرِّجَالُ مِنْ يَمِينِ إِلَى شِمَالٍ، وَكَانَ مِنْ دِينِ اللَّهِ عَلَى أَعْظَمِ زَوَالٍ» ﴿٢﴾.

وكفى بذلك زاجراً عن تقليدِ الرجالِ وبعثاً على النظرِ والاستدلالِ، فينبغي للعاقل أن يَجْتَهِدَ في خلاصِ نفسه من عذابِ يوم: ﴿يَوْمَذُ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِذٍ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ ﴿١٢﴾ وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤَيَّبُ ﴿١٣﴾ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾ ﴿٣﴾.

وينبغي للعاقل ألا يَغْتَرَّ بكثرةِ أهلِ مذهبه، فإن الكثرةَ ليست بدلالةً على الحقِّ، ولا القلةُ بعلامةٍ للباطلِ، فإن الله تعالى قد ذمَّ الأكثرين عدداً بقوله: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ لِيُضِلُّوكُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ﴿٤﴾، وبقوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٥﴾. ومدح الأقلين فقال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾ ﴿٦﴾. وبقوله: ﴿وَمَا أَمْنٌ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ ﴿٧﴾. وقال: ﴿وَلَوْ أَنَا كُنْبَنَا عَلَيْهِمْ أَنْ أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرَجُوا مِنْ دِينِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ ﴿٨﴾.

(١) سورة البقرة: ١٦٦، ١٦٧.

(٢) أخرجه شرف الدين عند الزيدية في ينابيع النصيحة ص ٣٠.

(٣) سورة المعارج: ١١ - ١٤.

(٤) سورة الأنعام: ١١٦.

(٥) سورة يوسف: ١٠٣.

(٦) سورة سبأ: ١٣.

(٧) سورة هود: ٤٠.

(٨) سورة النساء: ٦٦.

وَيُؤَكِّدُ ذَلِكَ مَا رَوَى عَنْ الْحَارِثِ بْنِ حَوْطٍ قَالَ لَعَلِّي عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَتُرَى يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ أَهْلَ الشَّامِ مَعَ كَثَرَتِهِمْ عَلَى الْبَاطِلِ، وَأَنْ أَهْلَ الْعِرَاقِ مَعَ قَلَّتِهِمْ عَلَى الْحَقِّ؟» فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: «يَا حَارِ، إِنَّهُ لَمَلْبُوسٌ عَلَيْكَ، إِنْ الْحَقُّ لَا يُعْرَفُ بِالرِّجَالِ، وَإِنَّمَا الرِّجَالُ يُعْرَفُونَ بِالْحَقِّ، فَاعْرِفِ الْحَقَّ بِالسَّرِّ وَالْإِعْلَانِ، تَعْرِفْ أَهْلَهُ، قَلُّوا أَمْ كَثُرُوا، وَاعْرِفِ الْبَاطِلَ تَعْرِفْ أَهْلَهُ قَلُّوا أَمْ كَثُرُوا»^(١). فَيَسِّنَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا كَانَ قَدْ التَّبَسَّ عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ، وَلَا يَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَصُدَّهُ عَنْ اتِّبَاعِ الْحَقِّ تَعْصِبُهُ لِأَهْلِهِ [٥٨ ظ]، وَمَحَبَّتُهُ لِمَشَايِخِ مَذْهَبِهِ، بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ اتِّبَاعُ الْحَقِّ، وَإِنْ شَطَّ عَلَيْهِ مَدَارُهُ، وَاجْتِنَابُ الْبَاطِلِ وَإِنْ قُرِبَ دَارُهُ، لَمَا رُوِينَا بِالْإِسْنَادِ الْمَوْثُوقِ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ أَنَّهُ أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَخْبِرْنِي بِكَلِمَاتٍ جَوَامِعَ نَوَافِعَ؟ فَقَالَ: «اعْبُدِ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا، وَزُلْ مَعَ الْقُرْآنِ حَيْثُ زَالَ». قَالَ: زِدْنِي. قَالَ: «مَنْ أَتَاكَ بِالْحَقِّ فَأَقْبَلْهُ، وَإِنْ كَانَ بَعِيدًا بَغِيضًا، وَمَنْ أَتَاكَ بِالْبَاطِلِ فَارْذُدْهُ، وَإِنْ كَانَ حَبِيبًا قَرِيبًا». قَالَ: زِدْنِي. قَالَ: «لَا أَجِدُ»^(٢).

وَبِالْإِسْنَادِ الْمَوْثُوقِ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «وَاقْنَعْ بِقَبُولِ الْحَقِّ مِنْ حَيْثُ وَرَدَ عَلَيْكَ، وَمَيِّزْ»^(٣) مَا اشْتَبَهَ عَلَيْكَ بِعَقْلِكَ، فَإِنَّهُ حُجَّةٌ اللَّهُ عَلَيْكَ، وَوَدِيعَةٌ عِنْدَكَ وَبِرْهَانُهُ فِيكَ»^(٤).

وَفِي مَا ذَكَرْنَاهُ كِفَايَةٌ لِمَنْ أَنْصَفَ نَفْسَهُ وَلَمْ يُعْمِ التَّعَصُّبُ عَيْنَ بَصِيرَتِهِ.

(١) البيان والتبيين (٣/٣١١)، ونثر الدر (١/٢٧٣، ٢٧٤).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک ٤/٢٤٤ بنحوه.

(٣) في ب: «وبين».

(٤) حديث ضعيف أخرجه الديلمي بنحوه - كتاب كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث

على ألسنة الناس (٢/١٧٧) - حرف الكاف - حديث رقم (٢٠٢٥) للإمام إسماعيل الشافعي

العجلوني.

﴿فَمَنْ أَهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾^(١).

ونحنُ نَسْأَلُ اللهَ تعالى أن يجعلنا بالعلمِ عاملين، كما جعلنا له حاملين، فقد رُوينا عن النبيِّ صلى اللهُ عليه وآله أنه قال: «العلمُ الذي لا يُعْمَلُ به كالكنزِ الذي لا يُنْفَقُ منه، أتعبَ صاحبه نفسه في جمعه، ثم لم يصلِ إليه نفعه»^(٢).

ورُوينا بالإسنادِ عنه ﷺ أنه قال: «العلمُ علمان: علمُ القلبِ، وهو النافعُ لك، وعلمُ اللسانِ، وهو الحجَّةُ عليك»^(٣).



(١) سورة الزمر: ٤١.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٤٩١/١).

(٣) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٦٦١/١)، والدارمي في سننه (١٠٢/١).

تَمَّ بِحَمْدِ اللَّهِ وَمَنَّهُ، فَلَهُ الْحَمْدُ وَالثَنَاءُ، وَالصَّلَاةُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ
وَسَلَّمَ.

وَأَفَقَ الْفَرَاغُ مِنْ نَسَاخَةِ هَذَا الْكِتَابِ الْمُبَارَكِ فِي يَوْمِ الْأَحَدِ الثَّلَاثِ عَشَرَ مِنْ
شَهْرِ ذِي الْقَعْدَةِ الَّذِي هُوَ مِنْ شَهْرِ سَنَةِ اثْنِينَ وَتِسْعِينَ وَسَبْعِمِائَةَ مِنَ الْهَجْرَةِ
النَّبَوِيَّةِ، عَلَى صَاحِبِهَا أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ، وَذَلِكَ بِخَطِّ أُسَيْرِ ذَنْبِهِ الرَّاجِي
رَحْمَةَ رَبِّهِ الْمُقَرَّرِ بِذَنْبِهِ عَثْمَانَ^(١) بِنِ عَالِي بْنِ مُحَمَّدِ الْمُؤَدِّينِ، غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَلِوَالِدَيْهِ
وَلِمَنْ دَعَا لَهُ بِالْمَغْفِرَةِ وَلِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ
الْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالْأَمْوَاتِ، إِنَّهُ عَلَى مَا يَشَاءُ قَدِيرٌ وَبِالْإِجَابَةِ جَدِيرٌ، وَحَسْبُنَا اللَّهُ
وَنِعْمَ الْوَكِيلُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ
مِنَ الْأَحْوَالِ، وَصَلَوَاتُهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ خَيْرِ عَتَرَةِ آلِهِ.



(١) نلاحظ أن اسم الناسخ هو عثمان، وهذا يدل على الميل السنية عند الهادوية الزيدية.

الخاتمة

وفي ختام دراستي وتحقيقي لمخطوط «الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة في فوائد التابعة» أرجو من الله تعالى أن أكون قد أنرت النص بضبطه ودراسة مسائله، فإني أعلم أن عملي هذا لا يخلو من التقصير والخطأ، ولكنني اجتهدت قدر الإمكان، وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد.

وقد توصلت في بحثي هذا إلى عدة نتائج كالآتي:

- ١- أن العلاقة بين مخطوط «التابعة بالأدلة القاطعة» للقاضي جعفر الزيدي ومخطوط «الخلاصة النافعة بالأدلة القاطعة» لأحمد بن الحسن الرصاص ليست علاقة متن وشرح فقط، وإنما أيضا مخطوط «الخلاصة» هو عبارة عن تبيان لفوائد «التابعة».
- ٢- أن الزيدية متأثرون بالمعتزلة في جميع مسائل أصول الدين ما عدا مسألة الإمامة.
- ٣- أن الزيدية يختلفون في تأثرهم بالمعتزلة، فمنهم من يتأثر بالجبائي، ومنهم من يتأثر بابنه أبي هاشم، وهكذا مع جميع شيوخ المعتزلة، فاختلافات آراء الزيدية فيما بينهم، كلها تدور في فلك المعتزلة.
- ٤- تشابه أسلوب التأليف عند المؤلف و متكلمي المعتزلة، فلو نظرنا إلى الأسلوب والاستدلال والمنهج في المخطوط لوجدنا التشابه في الأسلوب والاستدلال مع كتب المعتزلة.
- ٥- أطلق الزيدية على أنفسهم أهل التوحيد والعدل، وذلك لكونهم الحاضن الرئيس للفكر الاعتزالي.

٦- أهمية الفكر الاعتزالي، إذ تبنته بعض الفرق، والتي من بينها الزيدية، لقناعتها بالاعتزال، وحتى تفحم خصومها.

٧- ينقسم المذهب الزيدي إلى قسمين:

القسم الأول: هم أتباع الإمام زيد «الزيدية الأولون»، وهم معتدلون إلى يومنا هذا، ويتولون الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، وهم الأقرب لأهل السنة والجماعة.

القسم الثاني: من مال ميل الإمامية، وطعن في الصحابة - رضي الله عنهم -، ومن ضمنهم أتباع الإمام الهادي إلى الحق «الهادوية»، وهم من غلاة الزيدية، كغيرهم من الغلاة.

٨- يعتبر أحمد الرصاص مؤلف الخلاصة النافعة من الهادوية الغلاة، وأيضا من الجارودية الغلاة، كما جاء في ترجمته، إلا أنه أقل غلوا منهم، إذ ترضى على سيدنا عمر بن الخطاب، وسيدنا عثمان بن عفان، وسيدنا جابر الأنصاري، وسيدنا سمرة بن جندب، وأمنا عائشة وأمنا سلمة رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وروى عنهم وعن أنس بن مالك رضي الله عنه.

٩- غزارة مؤلفات علماء الزيدية، وكثرة ميلهم إلى شرح واستخلاص فوائد مؤلفات علمائهم السابقين.

١٠- استشهاد المؤلف بأحاديث ضعيفة وموضوعة للتدليل على آرائه، وأحيانا ليس لها أصل ولا وجود لها في كتب الصحاح ولا في الموضوعات ولا الضعيفة.

أما بالنسبة لأهم المقترحات والتوصيات فأرى:

١- أنه لا بد من الاهتمام بالتراث الزيدي، وذلك لتضييق هوة الخلاف بين أهل السنة والجماعة والزيدية، مع العلم بأنه يوجد بعض من يستغل حب آل البيت عند الزيدية، فيطعن في الخلفاء الراشدين والصحابة رضوان الله عليهم، ويحاول تصدير أفكاره الثورية، وموروثاته المجوسية.

٢- يجب التركيز على التراث الزيدي بتحقيقه ودراسته حتى نسبر آراء علمائه المتقدمين والمتأخرين سواء كانوا مشهورين أو مجهولين.

٣- يجب أن نركز على الميول السنية لدى علماء الزيدية الذين اقتربوا أو تحولوا إلى أهل السنة كابن الوزير اليماني والصنعاني والشوكاني، وإن كان هذا المقترح لا ينطبق على الرصاص إلا في ترضيه على أمنا عائشة وبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين، كما لا يفوتنا أن ناسخ مخطوطة الخلاصة النافعة التي اعتمدها كأصل، اسمه عثمان، مما يؤكد الميول السنية عند الهادوية الزيدية .

وأخيرًا فإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، وإن أصبت فمن الله سبحانه وتعالى.



ملحق يشتمل على
ترجمة القاضي جعفر الزيدي
وكتاب التابعة بالأدلة القاطعة
للقاضي جعفر الزيدي (٥٧٣هـ)

أولاً

القاضي جعفر الزيدي

ترجمة للشخصية

ويشتمل على:

- اسمه ولقبه وكنيته.

- مولده.

- أشهر شيوخه.

- تلاميذه.

- مكانته وثناء العلماء عليه.

- آثاره العلمية.

- وفاته.

- تحقيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه.

- وصف مخطوط الكتاب.

القاضي جعفر الزيدى (٥٧٣هـ)

اسمه ولقبه وكنيته

هو القاضي شمس الدين أبو الفضل جعفر بن أحمد بن عبد السلام بن أبي يحيى الأبنوى البهلولى الزيدى المعتزلى^(١).

وأبوه أحمد بن عبد السلام بن أبي يحيى، عالم الباطنية وحاكمها وخطيبها^(٢).

مولده: لم أعثر على تاريخ لميلاد القاضي جعفر الزيدى، ولكن من خلال النظر والاستقراء في كتب التراجم وتاريخ وفاته، يغلب الظن على أنه ولد في أواخر القرن الخامس الهجرى أو بداية القرن السادس الهجرى. والله أعلم.

● طلبه للعلم:

كان القاضي جعفر الزيدى طالباً للعلم ومحباً له، والدليل على ذلك حرصه واهتمامه بالعلم والعلماء؛ إذ التقى بالشيخ زيد بن الحسن البيهقى بعد وصوله من خراسان، فأخذ عنه وقرأ عليه، ولشدة تأثره به تحول من مذهب المطرفية الذى كان يعتنقه إلى مذهب الهادوية المخترعة^(٣).

فلازم شيخه البيهقى وأخذ ينهل من علمه، وعندما سافر البيهقى إلى العراق لازمه القاضي جعفر ليتم أخذه عنه ويكمل دروسه عليه حتى لا ينقطع عن العلم، ولكن لم يصل البيهقى إلى العراق؛ لأن المنية وافته في تهامة، فأكمل

(١) الجامع الوجيز للجندارى (ق ٩- مخطوط)، والمستطاب (ق ١٠٨- مخطوط)، والجواهر المضية (ق ٢٨- مخطوط).

(٢) المستطاب (ق ١٠٨- مخطوط)، ومطلع البدور (ق ١/ ٢٦٤- مخطوط).

(٣) نسبة لقولهم: إن الله يخترع الأعراض في الأجسام. الزهر وأعيان العصر (ق ١/ ٣٨- مخطوط).

القاضي جعفر مسيرة شيخه إلى العراق، وهناك التقى بتلميذ شيخه الحسن بن أحمد الكنى، فأخذ عنه، وكان مذهب المعتزلة منتشرًا في العراق، وبواقي من بقى من الزيدية صاروا على مذهب المعتزلة.

ثم رجع إلى اليمن بعد أن طلب العلم وحاز الفنون في العراق على شيخه الكنى وغيره من العلماء، حتى قيل: «سار وهو أعلم أهل اليمن ورجع وهو أعلم أهل العراق»^(١).

● أشهر شيوخ القاضي جعفر الزيدى:

لقد طلب القاضي جعفر الزيدى العلم على عدة شيوخ في اليمن والعراق، فكان حريصًا على حلق العلم ومدارسة العلماء.

لكن المصادر التي تناولت سيرة القاضي جعفر الزيدى، لم تبين لنا إلا أخذه عن الشيخ زيد بن الحسن البيهقي الذي التقى به في اليمن بعد وصوله من خراسان والذي دام أخذه عنه حتى توفي وهو في الطريق إلى العراق.

وبيّنت المصادر أيضًا أخذه عن الشيخ الحسن بن أحمد الكنى، تلميذ الشيخ زيد بن الحسن البيهقي، وقد قرأ عليه القاضي جعفر الزيدى كثيرًا من الفنون والعلوم.

فالشيخ وتلميذه كلاهما شيخان للقاضي جعفر الزيدى، ولا يفوتنا أخذه عن المشايخ والعلماء الذين غفلت عنهم المصادر والمراجع التاريخية، وهم الذين درس عليهم القاضي جعفر الزيدى، سواء في اليمن أو في العراق، فعلم كالقاضي جعفر وما له من أهمية ومكانة علمية وتاريخية عند الزيدية، لا يمكن

(١) تاريخ بني الوزير (ق ٢٢٧، ٢٢٨ - مخطوط)، المستطاب (ق ١٠٨ - مخطوط)، ومطلع البدور (ق ٢٦٤/١ - مخطوط).

أن يقتصر طلبه للعلم على الشيخين السابقين إذ تذكر المصادر طلبه للعلم على مشايخ المعتزلة في العراق^(١).

● أشهر تلاميذ القاضي جعفر الزيدى:

يعتبر القاضي جعفر الزيدى شيخ الزيدية ومتكلمهم ومتحدثهم؛ إذ يقول ابن فند الصعدى عن القاضي جعفر: «عالم الزيدية المخترعة وإمامها»^(٢).

ونحن نعلم طلبه للعلم ومحبه للعلم والعلماء، وتفانيه فيه والسفر إليه من خلال سيرته، كيف لا وهو الذى جادل المطرفية وأفحمهم، ونقل تراث المعتزلة من العراق إلى اليمن، وهو الذى قال فيه مؤيدوه: خرج وهو أعلم أهل اليمن ورجع وهو أعلم أهل العراق.

وللقاضى جعفر مدارس فكرية علمية وحلق علم يتعلم بها التلاميذ، إذ أنشأ بسناع مدرسة ليضاهى بها مدرسة المطرفية ليقضى عليهم ويدحضهم^(٣).

كما أن له الكثير من التلاميذ الذين أخذوا عنه، منهم:

السيد حمزة بن سليمان والد المنصور بالله عبد الله بن حمزة، وإبراهيم بن محمد بن الحسين، وعبد الله بن الحسين، والأميران الكبيران بدر الدين وشمس الدين، والسيد يحيى بن عمار السليمانى، والأمير القاسم بن غانم السليمانى، والشيخ الحسن بن محمد الرصاص، والشيخ محيى الدين حميد بن أحمد القرشى، وسليمان بن ناصر، وأحمد بن مسعود، والقاضى إبراهيم بن أحمد الفهمى، وسليمان بن محمد بن أحمد بن على بن أبى الرجال، والحسن بن

(١) تاريخ بنى الوزير (ق ٢٢٧، ٢٢٨ - مخطوط)، وانظر الجامع الوجيز (ق ٩، ١٠ - مخطوط).

(٢) مطلع البدور (ق ١/٢٦٣ - مخطوط).

(٣) المستطاب (ق ١٠٩ - مخطوط)، وتاريخ بنى الوزير (ق ٢٢٨ - مخطوط).

محمد بن أحمد بن علي بن الحسن بن أبي الرجال، وأحمد بن محمد بن أحمد بن علي بن الحسن بن أبي الرجال، وعلي بن محمد بن أحمد بن علي بن الحسن بن أبي الرجال، وعبد الله ومحمد ابنا حمزة بن أبي النجم، وجماعة كثيرة من أهل صنعاء^(١).

● مكانته وثناء علماء مذهبه عليه :

للقاضي جعفر الزيدى مكانة عظيمة بين علماء الزيدية، إذ يعتبر من العلماء الذين أثروا وأثروا في مذهب الزيدية، ودافعوا عنه وأصلوا له، واستقر المذهب الزيدى في عصره.

لقد أثنى الكثير من علماء الزيدية على القاضي جعفر، بل اعتبروه من نعم الله سبحانه وتعالى عليهم، فنجد أن الثناء لم يقتصر عليه من العلماء فقط، بل تعدى ذلك إلى الحكام، إذ نجد الإمام المتوكل أحمد بن سليمان يدعو إلى نصره القاضي جعفر إذ يقول: «وجبت علينا نصرته» - في دحضه مذهب المطرفية - لما بلغ الأذى القاضي جعفر^(٢).

وأيضًا قيل: «على أهل اليمن نعمتان لرجلين: الأولى: للإمام الهادي فإنه طهر اليمن من الجبر والتشبيه. والثانية: للقاضي جعفر فإنه طهره من مذهب المطرفية»^(٣).

وقيل أيضًا عنه: «سار وهو أعلم أهل اليمن ورجع وهو أعلم أهل

(١) المستطاب (ق ١١٠ - مخطوط)، ومطلع البدور (ق ٢٦٧ / ١ - مخطوط)، الجامع الوجيز (ق ٩، ١٠ - مخطوط).

(٢) المستطاب (ق ١٠٩ - مخطوط).

(٣) الجامع الوجيز مخطوط (ق ٩، ١٠ - مخطوط)، وشرح الأزهار (٩ / ١).

ولا يفوتنا أن من أهم الأعمال التي قام بها، هي نقل تراث المعتزلة من الجيل والديلم وطبرستان والعراق إلى اليمن، ولولاه - بعد الله تعالى - لضاع الكثير من هذه الكتب، ونحن نعلم الحملة التي شنّها أهل السنة والجماعة - كرد فعل لظلم وطغيان المعتزلة السياسي والعقدي - على المعتزلة بعد محنة الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله والتي استطاع المعتزلة فيها استعداد السلطة السياسية ضد أهل السنة^(٢)، فأدت إلى كراهية المعتزلة من قبل الناس، فساعدت على عدم الاهتمام بمؤلفاتهم أو ضياعها.

● ومن آثاره العلمية^(٣) :

- نكت العبادات وجمل الزيادات (فقه على مذهب الهادي) طبع مرارًا مع شرحه للمؤلف وهو كتاب شهير معتمد في منهج مدارس العلوم الشرعية الزيدية، ونسخه الخطية متوفرة.

- شرح قصيدة الصاحب بن عباد في أصول الدين، طبع بتحقيق محمد حسين آل ياسين في بغداد سنة ١٣٩٤هـ، وأعدت طبعه مؤسسة قائم آل محمد في قم سنة ١٤١٣هـ تصويرًا على الطبعة الأولى، ومن نسخه الخطية نسخة مصورة ضمن مجموعة بمكتبة السيد يحيى راوية.

- خلاصة الفوائد في علم أصول الدين، طبع بتحقيق: إسماعيل بن محمد الوزير ببيروت سنة ١٤١٠هـ، ونسخه الخطية كثيرة.

(١) تاريخ بني الوزير (ق ٢٢٨ - مخطوط).

(٢) المستطاب (ق ١٠٩ - مخطوط).

(٣) المستطاب (ق ١٠٩ - مخطوط)، ومطلع البدور (ق ١/٢٦٧ - مخطوط)، ومصادر الفكر الإسلامي في اليمن ص ١٠٦، ١٠٧، وأعلام المؤلفين الزيدية ص ٢٧٩ - ٢٨٢.

- الأربعون الحديث وشرحها (طبع مؤخرًا) ومنه نسخة خطية في مكتبة عبد السلام الوجيه، وأخرى بالمكتبة الغربية بالجامع الكبير رقم ٢٥٥، ٢٧٠ مجاميع، والأوقاف رقم ٢٨ مجاميع وبرقم ٣٤١، ٢٠٤٧، وفي المتحف البريطاني أخرى رقم ٣٩١٩، ونسخة بمكتبة المؤرخ زبارة، وأخرى بمكتبة خاصة ذكرها الحبشى، وأخرى بمكتبة عبد الرحمن شايم.

- أركان القواعد في الرد على المطرفية (مؤلفات الزيدية- مصادر الحبشى).

- التقريب في أصول الفقه (منتزع من كتاب العيون للحاكم الجشمى) (مخطوط) منه نسخة في المجموع ١٣٨ المكتبة الغربية بالجامع الكبير، وأخرى في الفاتيكان رقم ١١٦٥، وثالثة في الإمبروزيانا رقم ١٥٧ NC، وأخرى ضمن مجموع بمكتبة عبد الرحمن شايم.

- مسائل الإجماع (مخطوط) الإمبروزيانا ١٧ و ٥٦ C حسب الأدبيات اليمينة لبروكلمان.

- النقض على صاحب المجموع المحيط فيما خالف فيه الزيدية في باب الإمامة (مخطوط) منه نسخة في مكتبة الجامع الكبير الأوقاف رقم ٥٥٤ مصورة بمعهد الجامعة العربية رقم ٣٦٦، وأخرى في مكتبة الإسكندرية ذكرها بروكلمان رقم (١٢٣، ١٠).

- نظام الفوائد وتقريب المراد للرائد (أمالى منه نسخة خطت سنة ١٣١٣ في ٥٠ ورقة بمكتبة الجامع (١٠١٥) حديث، حسب مصادر الحبشى، وفي الجامع أوقاف نسختان برقم ٥٠٣، ٢٨٧.

- إبانة المناهج في نصيحة الخوارج (رسالة) مكتبة الجامع أوقاف ضمن مجلد خط سنة ٦٣٣، برقم ٢٢٩. وقال الحبشى (مخطوط) بدار الكتب

المصرية رقم (٢٥٤)، وأخرى بالمدرسة الشمسية.

- إيضاح المنهاج في فوائد المعراج (مخطوط) منه نسخة خطت سنة ٦٦٩هـ في ١٦٦ ورقة برقم ٧٧٤ مكتبة الجامع.

- الدلائل الباهرة في المسائل الظاهرة (مخطوط) في ٧٦ ورقة ضمن مجلد رقم ٦٤٧ مكتبة الأوقاف الجامع الكبير.

- المسائل المهدية في مذهب الزيدية (مخطوط) في أربع ورقات ضمن مجلد رقم ٦٤٧ مكتبة الأوقاف الجامع. وذكر الحبشى المسائل الهادوية (مخطوط) بالمدرسة الشمسية بدمار ومصورة بمعهد الجامعة العربية.

- حدائق الأزهار في مستحسنات الأجوبة والأخبار (مخطوط) في ١٦٠ ورقة (أدب) رقم ٢٠٠٨ مكتبة الجامع أوقاف.

- الفاصل بالدلائل بين أنوار الحق وظلمات الباطل (مخطوط) نسخة في المكتبة الغربية الجامع الكبير رقم ٣٢ مجاميع (حسب مصادر الحبشى).

- الدافع بالباطل نقض على بعض مشايخ الحنابلة، نسخة في المكتبة الغربية الجامع الكبير مجاميع ٢٤٩ وقد وصفه الحسينى في مؤلفات الزيدية بعد أن وقف عليه.

- مسائل سئل عنها القاضى جعفر في عشر ورقات ضمن مجلد رقم ٤٩١ مكتبة الجامع أوقاف.

- فصل في أن العلم لا يطلب لنفسه. الفاتيكان (ثالث) رقم ١١٦٢، ٥ (الأدبيات بروكلمان).

- المسائل العشر التى فيها الخلاف بين الشيعة وما شاع بينهما لأجلها من المباحدة والقطيعة (مخطوط) بالجامع الكبير مصورة بمعهد المخطوطات برقم

٢١٥١ (مصادر الحبشى).

- الصراط المستقيم فى تمييز الصحيح من السقيم (الفروق بين الزيدية والاثنى عشرية) (مخطوط) الجامع الكبير ضمن كتب المدرسة العلمية (مصادر الحبشى).

- رسالة فى الرد على المطرفية (مخطوط) نسخة فى الجامع ومنه نسخة مصورة بالجامعة العربية رقم (٣١٥٣) (مصادر الحبشى) (لعله أركان القواعد السابق الذكر)..

- المسائل القاسمية (حول مذهب الإمام القاسم بن إبراهيم) مخطوط بالمدرسة الشمسية بدمار ومصورة بمعهد الجامعة العربية (انظر مصادر الحبشى).

- الإحياء على شهادة الإجماع (مخطوط) المدرسة الشمسية بدمار ومصور بمعهد الجامعة العربية (مصادر الحبشى) كما ذكر الحبشى كتابًا آخر بعنوان (شهادة الإجماع فى عقائد الزيدية) بنفس المكتبة وفى الإمبروزيانا ذكره بروكلمان باسم (مسائل الإجماع).

- الإصدار والإيراد والتنبيه على مسائل الرشاد (مخطوط) قال الحبشى: بمكتبة خاصة.

- النصره لمذهب العترة (مخطوط) قال الحبشى: بمكتبة خاصة.

- إيجاز العدة (مؤلفات الزيدية الحسينى، مصادر التراث الحبشى).

- البالغة (أصول فقه) (الحسينى، الحبشى).

- تحكيم الإنصاف (الحسينى، الحبشى).

- تقويم المسائل وتعليم الجاهل فى الرد على المطرفية (الحسينى،

الحبشى).

- الرسالة الجامعة (الحسينى، الحبشى).
- الرسالة الرافعة بالتنبيه على شبهات التمويه (الحسينى، الحبشى).
- الرسالة الصافية الوافية.
- الرسالة الفارقة.
- الرسالة القاهرة.
- الرسالة الناصحة.
- كتاب العمدة.
- قواعد التقويم.
- رسالة المؤاخاة.
- رسالة المضاهاة (والمصافاة).
- الرسالة المطيعة السامعة.
- الرسالة الجامعة.
- الرسالة الشافية.
- الرسالة النافعة.
- الرسالة الوافية.
- الرسالة الإلهية.
- الرسالة الرافعة.
- المسائل العقلية.
- المسائل القاطعة (لعله التابعة بالأدلة القاطعة) فى أصول الدين ٣٠ مسألة

في الاعتقاد (مخطوط) ضمن مجموع بمكتبة السيد المرتضى بن عبد الله بن
على بن عثمان الوزير بهجر السر.

- المسائل الكوفية.
- المسائل الهادوية.
- المسائل المهديّة.
- المسائل الشافية.
- المسائل المرتضاوية.
- المسائل المسكّنة.
- المسائل المطرفية.
- المسائل النبوية القاسمية.
- مقاود الإنصاف في مسائل الخلاف.
- منهاج السلامة.
- نابعة الهدى (مخطوط) جامع ٧٨ كلام حسب مصادر الحبشى.
- إنارة السراج (هجر العلم).
- التنبيه على مسائل الإرشاد (هجر العلم).
- الكاشف للبصائر عن جهالات الأشاعرة (هجر العلم).

● وفاته^(١)؛

- توفي القاضي جعفر الزيدى فى سنة ثلاث وسبعين وخمسائة للهجرة، بسناع- جنوب صنعاء= وقبره مشهور بها.
- وقيل: توفي سنة ست وسبعين وخمسائة للهجرة.



(١) المستطاب (ق ١١٠ - مخطوط)، والجامع الوجيز (ق ١٠ - مخطوط)، وشرح الأزهار (١/ ١٠).

تحقيق اسم الكتاب ونسبته إلى المؤلف

أثبتت دراستي لشخصية القاضي جعفر الزيدى، والترجمة له، أن كتاب «التابعة بالأدلة القاطعة» من مؤلفاته، فلذلك ثبت صحة اسم الكتاب، ونسبته إلى مؤلفه؛ استنادًا للآتي:

١- وجود اسم القاضي جعفر الزيدى وعنوان «التابعة بالأدلة القاطعة» على غلاف نسخة المخطوط الوحيدة التي حصلت عليها، وهي نسخة الجامع الكبير في صنعاء رقم ٧٨ علم كلام، ضمن خاتمة كتاب الخلاصة، وذلك لأن الخلاصة والتابعة ضمن مجلد واحد، انظر صورة اللوحة الأخيرة من المخطوط «أ» ص ٢٢٥.

٢- بعض المصادر التي تناولت ترجمة القاضي جعفر الزيدى ذكرت أن من مؤلفاته «كتاب التابعة بالأدلة القاطعة».

أ- ذكر الحبشى في مصادر الفكر الإسلامى فى اليمن ص ١٠٧ أن من مؤلفات القاضي جعفر الزيدى كتاب: «التابعة بالأدلة القاطعة». إذ يقول: «تابعة الهدى وتسمى التابعة بالأدلة القاطعة».

ب- ذكر عبد السلام الوجيه فى كتابه أعلام المؤلفين الزيدية ص ٢٨١ أن من مؤلفات القاضي جعفر الزيدى كتاب: «التابعة بالأدلة القاطعة».

ج- ذكر القاضي إسماعيل الأكوخ فى كتابه هجر العلم ومعاقله فى اليمن ج ٢ ص ٩٥٨ أن من آثار القاضي جعفر الزيدى كتاب: «التابعة بالأدلة القاطعة».



ثانياً:

وصف مخطوط التابعة بالأدلة القاطعة

نسخ بقلم معتاد في سنة ٦٢٣هـ ، بخط واضح ، وقد خلت النسخة من السقط والخرم ، ولم يكن في حواشيها أى تعليقات أو تصحيحات أو مقابلات . وعدد أوراقها ٢٦ ورقة ، أى ٥٢ صفحة ، وهى نسخة وحيدة فى الجامع الكبير فى صنعاء ، وناسخها غير معروف .



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في القرآن
مناجاة لكل عبد
وعلية عليه السلام
صلى الله عليه وسلم
مناجاة لكل عبد
وعلية عليه السلام
صلى الله عليه وسلم
مناجاة لكل عبد
وعلية عليه السلام
صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في القرآن
مناجاة لكل عبد
وعلية عليه السلام
صلى الله عليه وسلم
مناجاة لكل عبد
وعلية عليه السلام
صلى الله عليه وسلم
مناجاة لكل عبد
وعلية عليه السلام
صلى الله عليه وسلم

سورة اللوحة الأخيرة لمخطوط التابعة

ثالثاً

نص الكتاب التابعة بالأدلة القاطعة

للقاضي جعفر الزيدي (٥٧٣هـ)

[١] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

اعلم أن أول ما يجب على المكلف هو النظر المؤدى إلى معرفة الله تعالى، وهذه الجملة تشتمل على ثلاثة فصول:

أولها: بيان معاني هذه الألفاظ التي هي الواجب والمكلف والنظر والمؤدى والمعرفة.

وثانيها: بيان أن النظر واجب.

وثالثها: بيان أنه أول الواجبات.

أما الفصل الأول: فاعلم أن الواجب هو ما للإخلال به مدخل في استحقاق الذم، ومعنى هذا أن من ترك الواجب حسن ذمه على بعض الوجوه، ولولا وجوبه لم يحسن ذمه على وجه من الوجوه، وأما المكلف فهو من أعلم وجوب بعض الأفعال عليه وقبح بعضها منه مع مشقة تلحقه في الفعل والترك، ما لم يكن ملجأً إلى شيء من ذلك، وأما النظر فهو لفظة مشتركة بين معان، لكن المراد به هاهنا الفكر بالقلب، وهو المعنى الذى متى وجد فى الواحد منا أوجب كونه متفكرًا.

والإنسان يعلم ذلك من نفسه، وأما المؤدى، فمعناه الموصل، وأما المعرفة فهي المعنى الذى يقتضى سكون النفس، والمراد بذلك طمأنينة القلب التى معها يزول الشك والتجويز، ومعنى العلم والمعرفة واحد.

وأما الفصل الثانى: وهو أن النظر واجب، فدليل [١ ظ] على ذلك أنه طريق إلى معرفة الله سبحانه، وهى واجبة، ولا طريق للمكلفين إليها سواه، وما لا يتم الواجب إلا به يكون واجبًا كوجوبه، وتحقيق ذلك أن هذه الدلالة مبنية على

أربعة أصول:

أحدها: أن معرفة الله تعالى واجبة.

وثانيها: أن النظر طريق إليها.

وثالثها: أنه لا طريق للمكلفين إليها سواه.

ورابعها: أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كوجوبه.

فالذي يدل على الأول: أن معرفة الله تعالى لطف للمكلفين في القيام بما

كلفوه، وتحصيل ما هو لطف بهذه الصفة واجب، ومعنى اللطف هو ما يكون

المكلف معه أقرب إلى أداء الواجبات واجتناب المقبحات، والدليل على أن

معرفة الله سبحانه لطف؛ هو أن من عرف أن له صانعًا صنعه ومدبرًا دبره، إن

أطاعه أثابه، وإن عصاه عاقبه، فإنه يكون أقرب إلى أداة الطاعة، واجتناب

المعصية، ممن لم يعرف ذلك، وإنما قلنا ذلك؛ لأنه متى عرف ثوابه لأهل

طاعته، فقد علم بأن النفع العظيم هو الثواب الدائم متعلقًا بالطاعة، فيدعوه

علمه بذلك إلى الصبر على فعلها، ومتى علم عقابه لأهل معصيته، فقد علم بأن

الضرر العظيم، وهو العقاب الدائم متعلقًا بالمعصية، فيدعوه علمه بذلك إلى

الصبر على تركها، كما أن من علم أن في التجارة [٢] وربحًا عظيمًا وفي الطريق

خوفًا عظيمًا، فإنه يكون أقرب إلى التمسك بالتجارة، والتجنب للطريق ممن لم

يعرف ذلك، وهذا معلوم عند كل عاقل، ولا يدفعه إلى معاندة، وإنما قلنا: إن

تحصيل ما هو لطف واجب؛ لأنه يجرى مجرى دفع الضرر عن النفس، من

حيث كان المكلف معه أقرب إلى دفع الضرر الذي هو العقاب عن نفسه، ولا

شك أن دفع الضرر عن النفس واجب إذا كان المدفوع به دون المدفوع، سواء

كان الضرر مظنونًا أو معلومًا فكذلك، فثبت بذلك أن معرفة الله تعالى واجبة.

وأما الأصل الثاني: وهو أن النظر طريق إليها، فالذي يدل على ذلك أنه

موصول إليها، وما توصل إلى الشيء، فهو طريق له، كما ثبت مثله في طريق المسجد والسوق، فإنه إنما وصف بأنه طريق إليها من حيث كان موصولاً إليها، ألا ترى أن من نظر عرف، كما أن من سلك طريق المسجد وصل، فثبت بهذا أن النظر طريق إلى معرفة الله تعالى.

وأما الأصل الثالث: وهو أنه لا طريق للمكلفين إليهما سواه، فالذى يدل على ذلك أن ما يتوهم طريقاً إلى معرفة الله تعالى لا يعدو أربعة أقسام: إما **البديهية**، أو **المشاهدة**، أو **الأخبار المتواترة**، أو **النظر والاستدلال**، ولا يجوز أن تحصل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال، وإنما قلنا [٢ظ]: إنه تعالى لا يعرف بالبديهية؛ لأن ما يعرف بالبديهية هو مثل أن العشرة أكثر من الخمسة، وذلك مما لا يجوز اختلاف العقلاء، ولا ورود الشبه عليه، ألا ترى أنهم لا يختلفون أن العشرة أكثر من الخمسة، ولا ترى العاقل شبهه في ذلك، وقد اختلفوا في معرفة الله تعالى، فبعضهم أثبتته، وبعضهم نفاه، وبعضهم وحده، وبعضهم ثناه، وقد نرد الشبهة على من عرفه تعالى حتى يحتاج في حلها إلى الفكر الطويل، فصح بهذا، أنه لا يعرف بالبديهية، وإنما قلنا: إنه تعالى لا يعرف بالمشاهدة؛ لأنه تعالى لا يصح مشاهدته، إذ لو صحت مشاهدته في حال من الأحوال لشاهدناه الآن؛ لأن الحواس سليمة والموانع مرتفعة، وهو تعالى موجود، فلما لم نشاهده الآن، مع ذلك عرفنا أنه ممن لا تجوز عليه المشاهدة، وإنما قلنا أنه تعالى لا يعرف بالأخبار المتواترة، لأن الأخبار المتواترة لا يكون طريقاً إلى العلم، إلا إذا كانت مستندة إلى المشاهدة، ألا ترى أن الطائفة العظيمة لو أخبرتنا بوجود بلد في الدنيا يقال لها بغداد، لعلمنا صحة ما يقولونه، ولو أخبرتنا تلك الطائفة بعينها أن الله تعالى يرى بالأبصار، فإننا لا نعلم صحة ما يقولونه.

ولم يكن فرق بين الخبرين، إلا أن الخبر الأول مستند إلى المشاهدة التي

لا يجوز دخول الالتباس فيها [٣و]، والثاني: من الخبرين مستند إلى الاعتقاد الذي يجوز دخول الالتباس فيه، فإذا ثبت ذلك، وثبت أنه تعالى لا تجوز مشاهدته، ثبت أن الأخبار المتواترة، لا تكون طريقاً إلى معرفته تعالى، فإذا بطلت هذه الأقسام الثلاثة، لم يبق طريق إلى معرفته تعالى، سوى النظر والاستدلال.

وأما الأصل الرابع: وهو أن ما لا يتم الواجب إلا به يكون واجباً، كوجوبه، فالذي يدل عليه، أن من وجب عليه قضاء دين، أو رد وديعة، ونحو ذلك ولم يتمكن من ذلك إلا بالعيان، وفتح الباب وإخراج المال، وجبت عليه هذه الأمور كلها، بدليل أن العقلاء يذمونه على الإخلال بها، كما يذمونه على الإخلال برد الوديعة، وقضاء الدين، وإنما وجبت عليه هذه الأفعال، لأجل أنه لا يتم الرد إلا بها، بدليل أنه لو تم رد الوديعة بدون هذه الأفعال، بأن يكون في يده وعلى يد خادمه، فيمكنه ردها بغير هذه الأفعال، فإن هذه الأفعال لا تجب عليه، فلما لم يتمكن من الرد والقضاء إلا بها وجبت عليه فثبت بهذا أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كوجوبه، وصح بهذه الجملة أن النظر واجب.

وأما الفصل الثالث: وهو أن النظر أول الواجبات، فالذي يدل عليه هو ما ثبت من أنه طريق إلى معرفة الله سبحانه، وهي متقدمة على ما سواه من الواجبات، لما بينا من كونها لطفاً، في جميع الواجبات، ومن حق اللطف أن يكون متقدماً على الملطوف فيه؛ لأن العرض باللطف، هو التقرب، فوجب [٣ظ] تقدمه وصح قولنا أن معرفة الله تعالى متقدمة على ما سوى النظر من الواجبات، وطريق الشيء يتقدمه لأنه الوصلة إليه، فوجب تقدم النظر على المعرفة، وصح أنه أول الواجبات.

باب إثبات الصانع وتوحيده

اعلم أن المهمات من مسائل التوحيد عشر:

المسألة الأولى: أن لهذا العالم صانعاً صنعه، والدليل على ذلك أن هذه الأجسام محدثة، والمحدث لا بد له من محدث، فثبت أن صانع العالم، وتحقيقه أن هذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن هذه الأجسام محدثة.

والثاني: أن المحدث لا بد له من محدث.

فالذي يدل على الأول: هو أن هذه الأجسام لم تخل من الأعراض المحدثة، ولم يتقدمها، وما لم يخل من المحدث فهو محدث مثله، فالذي يدل على إثبات الأعراض: هو أن الواحد منا إذا حرك الجسم الساكن أو سَكَنَ الجسم المتحرك فيمن يعلم أنه حصل أمر لم يكن؛ لأن الجسم تغير عن حاله الأول ولا يجوز أن يكون هذا الحاصل هو الجسم لوجهين:

أحدهما: أن الواحد منا ليس بقادر على الجسم، فيكون هذا الذي حصل بفعله.

والثاني: أن الجسم كان موجوداً قبل تحريك الواحد منا له أو تسكينه، فثبت أن الحاصل الذي وجد من جهة الواحد منا هو شيء غير الجسم، وهو الذي [٤و] نروم إثباته ومن إثباته من الأعراض وتسميته حركة أو سكوناً، والذي يدل على أن الحركة والسكون محدثان، أن كل واحد منهما، يجوز عدمه وبطلانه عند حصول الثاني، فلو كانا قديمين لما جاز عليهما العدم، من حيث إن القديم قديم لذاته، فلا يجوز أن يخرج عن كونه قديماً، فلما أبطل كونهما قديمين، ثبت أنهما محدثان، إذ لا واسطة بين المحدث والقديم؛ لأن المحدث

هو الذى لوجوده أول، وهذه قسمة دائرة بين نفي وإثبات. فثبت حدوث الحركة والسكون، والذى يدل على أن الجسم لا يجوز خلوه عنها هو أنه لو جاز خلوه عنها، لم يمنع له، لكن كثير من الأجسام موجودة وبين غير متحركة ولا ساكنة، وقد علمنا أن من جوز ذلك فقد كابر حكم عقله، ولهذا لو أخبرنا مخبر أنه شاهد في بعض البلاد القاصية أجسامًا، غير متحركة ولا ساكنة، لتبادر العقلاء إلى تكذيبه من غير توقف في أمره، فثبت بهذه أنه لا يجوز خلو الأجسام من هذه الأعراض.

والذى يدل على أن الجسم إذا لم يخل من المحدث، ولم يتقدمه فهو محدث مثله، هو أنه لم يخل من هذه المحدثات، ولم يتقدمها، فقد صار حكمه في الوجود كحكمها فيما أن لوجودها أولاً، فكذلك يجب أن يكون [٤ظ] لوجود الجسم أول، وهذا هو المعنى المحدث، ويصير الحال في ذلك في زيد وعمرو وإذا علمنا لأحدهما عشر سنين، فإننا نعلم أن للآخر كذلك، فثبت بهذه الجملة حدوث الأجسام.

وأما الأصل الثانى؛ وهو أن المحدث لا بد له من محدث، فالذى يدل عليه ما نعلمه من تصرفاتنا في الشاهد كالبناء والكتابة فإنها محدثة لجواز العدم عليها، كما تقدم بيانه، ومن يحتاجه إلينا، بمعنى أنه لولا نحن لما وجدت، فالدليل على حاجتها للبناء بهذا المعنى، أنها توجد بحسب قصودنا، ودواعينا، وتنتفى بحسب كراهيتنا وصوارفنا، مع سلامة الأحوال، إما محققًا وإما مقدرًا، فلولا حاجتها إلينا [وتعلقها] بنا لما وجبت فيها هذه القضية كما لم تجب في أفعال غيرنا، ألا ترى أن أفعال غيرنا لا تقف على أحوالنا، بل توجد، وإن كرهنا وجودها، وقد لا توجد، وإن أردنا وجودها، فلما وجبت هذه القضية في أفعالنا دون أفعال غيرنا، علمنا أن أفعالنا محتاجة إلينا ومتعلقة بنا دون أفعال غيرنا

وإنما احتاجت إلينا، لأجل حدوثها؛ لأن الذي يحصل بحسب أحوالنا هو حدوثها، ألا ترى أنا متى أردنا أفعالنا حدثت، ومتى لم نردها لم تحدث، فثبت أن وجه حاجتها إلينا هو حدوثها، فإذا شاركتها الأجسام في [٥و] الحدوث الذي هو وجه الحاجة إلى محدث، وجب أن تشاركها في الحاجة إليه لأن كل مشتركين في علة حكم، فالواجب أن يشتركا في ذلك الحكم، وإلا عاد على تلك العلة بالنقص، ألا ترى أن الطيب لو قال للعليل: الغسل يضرك، لأنه حلوا. لكننا نفهم بهذا القول أن وجه المضرة بالغسل حلواته، فنعلم أن كل ما شاركه في الحلوة، وجب أن يشاركه في المضرة، وإلا كان التعليل بالحلوة تعليلًا فاسدًا. فثبت بهذه الجملة أن لهذا العالم صانعًا.

المسألة الثانية: أنه تعالى قادر، والدليل على ذلك أن الفعل قد صح منه تعالى، والفعل لا يصح إلا من قادر، فالذي يدل على الأول هو أن الفعل قد وقع منه تعالى ووجد، والوقوع فرع على الصحة ونعنى بالصحة الإمكان، ولا شك أنه لو لم يكن ممكن الوجود، بل كان مستحيلًا في نفسه، لما وقع، والذي يدل على الثاني: أنا وجدنا في الشاهد رأين: أحدهما يصح منه الفعل، كالصحيح للسليم، والآخر يتعذر عليه الفعل، كالمريض المدنف، فالذي صح بالفعل يجب أن يكون مفارقًا لمن تعذر عليه الفعل لمفارقة لولاها لما صح من أحدهما ما يتعذر على الآخر، تلك المفارقة هي التي عبر عنها أهل اللغة، بأن سموا من صح منه الفعل قادرًا، فإذا كان الله سبحانه قد صح منه من الأفعال ما يتعذر على غيره، ثبت أنه تعالى قادر.

المسألة الثالثة: أنه تعالى [٥ظ] عالم، والدليل عليه أن الفعل المحكم قد صح منه ابتداءً، والفعل المحكم لا يصح ابتداءً إلا من عالم، وتحقيقه أن هذا الدليل مبني على أصليين:

أحدهما: أن الفعل قد صح منه.

والثاني: أن الفعل المحكم لا يصح إلا من عليم.

فالذي يدل على الأول: هو أن الفعل المحكم قد وقع منه تعالى ووجد، وذلك ظاهر في ملكوت السماوات والأرض، فإن فيهما من بدائع الحكمة وعجائب الصنعة، ما يزيد على كل صناعة محكمة في الشاهد ووقوع ذلك فرع على صحته، إذ لو كان مستحيلًا لما وقع.

والذي يدل على أن من صح منه الفعل المحكم يجب أن يكون عالمًا، أنا وجدنا في الشاهد قارين. أحدهما يصح منه الكتابة المحكمة، وهو الكاتب، والآخر يتعذر عليه ذلك، وهو الأمي، فالذي صح منه تلك يجب أن يفارق من تعذر ذلك عليه بمفارقة لولاها لما صح منه ما تعذر على صاحبه من هذه الكتابة، وقد عبر أهل اللغة عن هذه المفارقة بأن سموا من صحت منه الكتابة عالمًا بها عبر دون الآخر، فإذا كان قد وقع من الله سبحانه من الأفعال المحكمة ما يتعذر على غيره ثبت أنه تعالى عالم.

المسألة الرابعة: أنه تعالى حي، والدليل عليه هو أنه تعالى عالم قادر، والعالم القادر لا يكون إلا حيًا، وتحقيقه أن هذا الدليل مبني على أصليين:

أحدهما: أنه عالم قادر.

والثاني: أن العالم القادر لا يكون إلا حيًا.

فالذي يدل على الأول: قد تقدم [٦ و] فلا وجه لإعادته.

والذي يدل على الثاني: هو أن العالم القادر لا يكون إلا حيًا، أنا وجدنا في الشاهد رأيين، أحدهما يصح أن يكون قادرًا عالمًا كالواحد منا، والآخر يستحيل أن يكون عالمًا قادرًا كالमित والجماد فالذي صح أن يعلم ويقدر لا بد

أن يفارق ما استحال أن يعلم ويقدر بمفارقة لولاها لما صح على أحدهما ما استحال على الآخر، وقد عبر أهل اللغة عن هذه المفارقة بأن سموا من صح أن يعلم ويقدر حيًّا دون الآخر، فإذا ثبت أن الله تعالى عالم قادر ثبت أنه حي.

المسألة الخامسة: أنه تعالى سميع بصير: والدليل على ذلك أنه تعالى حي لا آفة به، وكل من كان حيًّا لا آفة به، فهو سميع بصير، وتحقيقه أن هذا الدليل مبني على أصليين:

أحدهما: أنه تعالى حي لا آفة به.

والثاني: أن كل من كان حيًّا لا آفة به فهو سميع بصير.

فالذي يدل على أنه حي قد تقدم بيانه. **والذي يدل على أنه لا آفة به**، أن معنى الآفات هو فساد الآلات، وهذا هو المعقول من إطلاق الآفة في الشاهد. وذلك مستحيل على الله سبحانه؛ لأنه ليس بذي جارحة ولا آلة؛ لأن الجوارح والآلات لا تجوز إلا على الأجسام، وهو تعالى ليس بجسم؛ لأن الأجسام محدثة، وهو تعالى قديم لما يأتي بيانه من بعد، فثبت أنه تعالى حي لا آفة به، والذي يدل على أن من كان حيًّا لا آفة به، فهذا سميع بصير ما نعلمه [٦ظ] في الشاهد من أن الواحد منا متى كان حيًّا لا آفة به تمنعه من البصر ومن السمع، فإننا نصفه بأنه سميع بصير، ومتى كان به بعض الآفات المانعة من ذلك كالعمى والصمم، فإننا لا نصفه بذلك فإذا ثبت أنه تعالى حي لا آفة به، فإنه سميع بصير.

المسألة السادسة: أنه تعالى قديم، ومعنى القديم: هو الموجود الذي لا أول

لوجوده، وهي مشتملة على أصليين:

أحدهما: أنه تعالى موجود.

والثاني: أنه لا أول لوجوده.

والدليل على أنه تعالى موجود: هو أنه عالم قادر، والقادر العالم لا يكون إلا موجودًا، وقد بينا فيما سبق أنه قادر عالم، والذي يدل على أن القادر لا يكون إلا موجودًا هو أن المعدوم يستحيل أن يكون قادرًا على شيء وعالمًا به، فإذا صح أنه قادر عالم ثبت أنه موجود، وإذا ثبت أنه تعالى موجود، فالذي يدل على أنه لا أول لوجوده؛ وهو الفصل الثاني: أنه لو كان لوجوده أول لكان محدثًا، ولو كان محدثًا لما صح منه فعل الأجسام، وقد صح منه تعالى فعله، فإذا بطل كونه محدثًا ثبت كونه قديمًا، وهذا الدليل مبني على أربعة أصول:

أحدها: أنه لو كان لوجوده أول لكان محدثًا.

والثاني: أنه لو كان محدثًا لما صح منه فعل الأجسام.

والثالث: أن فعل الأجسام قد صح منه تعالى.

والرابع: أنه [٧و] إذا بطل كونه محدثًا ثبت كونه قديمًا.

فالذي يدل على الأول: أن معنى المحدث هو الذي لوجوده أول إذ لا نعني بالمحدث سوى ذلك، فلذلك قلنا: لو كان لوجوده أول لكان محدثًا.

والذي يدل على أنه لو كان محدثًا لما صح منه فعل الأجسام: هو أن المحدث لا يخلو؛ إما أن يتحيز عند الوجود أو لا يتحيز، فإن تحيز فهو من قبيل الأجسام، وإن لم يتحيز فهو من قبيل الأعراض، والجسم لا يقدر على فعل الأجسام، إذ لو قدر عليها بعض الأجسام يقدر عليها سائر القادرين من الأجسام، فكان يصح من أحدها أن يفعل لنفسه ما شاء من الأموال والأولاد، معلوم أن ذلك مستحيل منا ويتعذر علينا، فعلمنا أن الجسم لا يقدر على إحداث جسم آخر، وكذلك فإن العرض لا يصح أن يكون فاعلاً للأجسام أو لغيرها؛ لأنه ليس بحى ولا قادر، والفعل لا يصح إلا من حى قادر، فثبت أنه تعالى لو كان محدثًا لما صح منه فعل الأجسام.

والذى يدل على أن فعل الأجسام قد صح منه تعالى: أن فعل الأجسام لو لم يصح من الله تعالى لما جاز حدوثها من جهته ولا دخولها في زمرة أفعاله، لأن الوقوع، والحدوث فرع على الصحة والإمكان.

والذى يدل على أنه إذا بطل كونه محدثاً ثبت كونه قديماً: أن المحدث هو الذى لوجوده أول، والقديم هو الذى لا أول لوجوده، والموجود لا يجوز خلوه من أحد هذين الأمرين، لأن هذه قسمة دائرة بين إثبات ونفى لشيء، فلا يجوز دخول [٧ظ] متوسط بينهما، وهذا معلوم عند كل عاقل، ونظيره في الشاهد أن يقول قائل: زيد لا يخلو إما أن يكون في الدار أو ليس فيها، فإن كل عاقل أنه لا يجوز خلوه من أحد هذين الأمرين لما كانت هذه القسمة دائرة بين نفي وإثبات، فثبت بهذه الجملة أن الله تعالى قديم.

فصل فى كيفية استحقاقه تعالى

للصفات التى تقدم ذكرها

وجملة ما يستحقه الله من هذه الصفات، فإنما يستحقه لذاته تعالى على معنى أنه لو لم يكن فى الوجود ذات إلا ذاته تعالى لوجب أن يكون قادرًا على جميع أجناس المقدورات عالمًا بجميع المعلومات حيًا قديمًا، ولا يحتاج فى ثبوت هذه الصفات إلى معان ولأدوات قديمة ولا محدثة، بل هو الغنى بذاته على كل ذات إذ لو استحق هذه الصفات لذوات قديمة، كما تقوله الأشعرية، ومن طائفهم لوجب أن يكون تلك الذوات أمثالا لله سبحانه لمشاركتها له فى القدم الذى هو أخص الصفات، وقد ثبت أنه لا مثيل له تعالى لما نذكره من بعد إن شاء الله تعالى، ولو استحق هذه الصفات لأجل معان [٨و] محدثة لوجب أن يكون قبل إحداث هذه المعانى غير عالم ولا قادر، ولا حى ولا موجود، فكان لا يصح منه إحداث هذه المعانى لنفسه، إذ لا يحدثها إلا من هو قادر عليها وعالم بها، وحى وموجود فلو لم يكن على هذه الصفات إلا بعد إحداث هذه المعانى لوقف كل واحد من الأمرين على صاحبه، فكان لا يصح ثبوت واحد منهما، وذلك محال، فثبت أنه تعالى يستحق هذه الصفات لذاته.

المسألة السابعة: أنه تعالى لا يشبه شيئًا من المحدثات.

والدليل على أنه لو أشبههما لكان محدثًا مثلها، وقد ثبت أنه ليس بمحدث، فثبت أنه غير مشبه مستند لها، وتحقيقه أن هذا الدليل مبنى على أصلين:

أحدهما: أنه تعالى لو أشبههما، لكان محدثًا مثلها.

والثانى: أنه تعالى ليس بمحدث.

فالذى يدل على الأول هو أنه لو كان مشبهًا لها لجاز عليه ما جاز عليها من التحيز والزوال والتنقل من حال إلى حال.

لأن من حق المثل أن يجوز عليه ما جاز على مثله، وذلك كله علامات الحدوث، فلو جاز ذلك عليه سبحانه لكان محدثًا، والذي يدل على أنه تعالى ليس بمحدث هو ما قدمنا من أنه تعالى [٨ظ] قديم، فلا يجوز أن يكون محدثًا لاستحالة أن يكون الشيء الواحد محدثًا قديمًا لما في ذلك من التناقض، فصح أنه تعالى غير مشبه للأشياء.

المسألة الثامنة: أنه تعالى غنى.

ومعنى الغنى هو الحى الذى ليس بمحتاج، وقد تقدمت الدلالة على أنه حى، والذي يدل على أنه ليس بمحتاج، هو أن الحاجة لا تجوز، إلا على من جازت عليه الشهوة والنفار، ولا يجوز على الله سبحانه أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا فثبت أن الحاجة لا تجوز عليه سبحانه، وتحقيقه أن هذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أن الحاجة لا تجوز إلا على من جازت عليه الشهوة والنفار.

والثانى: أنه تعالى لا يجوز أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا.

فالذى يدل على الأول أن معنى الحاجة، هو الدواعى الداعية إلى جلب نفع أو دفع ضرر، والمنفعة هى اللذة والسرور وما أدى إليهما، والمضرة هى الألم والغم وما أدى إليهما، وكل ذلك لا يحضر إلا على من كان مشتهيًا، أو نافرًا، فيلتز بإدراك ما يشتهي له، ويستتر به ويتألم بإدراك ما ينفر عنه، ويغتم به، فثبت أن الحاجة لا تجوز إلا على من جازت عليه الشهوة والنفار، والذي يدل على الثانى: هو أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مشتهيًا ولا نافرًا عن شيء، فلأنه لو كان مشتهيًا أو نافرًا لم يخل إما أن يكون مشتهيًا أو نافرًا [٩و] لذاته؛ كما أنه

عالمًا لذاته ومشتهيًا لشهوة وناظرًا بنفاره، كالواحد منا، ولا يجوز أن يكون
مشتهيًا لذاته، لأن هذا يوجب أن يكون مشتبهًا لجميع المشتبهات على أقوى
الوجوه، وذلك يفضى إلى أن يكون ملحقًا إلى خلق المشتبهات، فكان ذلك
يقتضى وقوع المشتبهات من فعله دفعة واحدة، ومعلوم خلاف ذلك، فثبت أنه
لا يجوز أن يكون ناظرًا لذاته، ولذلك فلا يجوز أن يكون ناظرًا لذاته، لأنه كان
يقتضى أن يكون ناظرًا من جميع ما هو منفور عنه، كما أنه لما كان عالمًا لذاته
وجب أن يكون عالمًا بجميع المعلومات، فكان ذلك يقتضى إلى أن يخلق شيئًا
من المنفرات، لكونه ناظرًا عنه على أبلغ الوجوه، فلما علمنا وجوه المنفرات
الكثيرة، من فعله تعالى دل ذلك على أنه تعالى غير ناظر عنها، ولا يجوز أن
يكون مشتبهًا ولا ناظرًا عن معان معدومة؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون مشتبهًا
للشيء الواحد ناظرًا عنه، لأنه ما من شيء يصح أن تعلق به شهوة معدومة إلا
ويصح أن يعلق به نفار معدوم وكونه مشتبهًا لشيء واحد ناظرًا عنه معًا محال،
ولا يجوز أن يكون مشتبهًا ولا ناظرًا للمعنى قديم من شهوة أو نفار، لأنه لا يجوز
أن يشاركه في العدم ذات أخرى لما ذكرنا أن ذلك يؤدي إلى أن يكون مثلاً له
وهو تعالى لا مثيل له على ما يأتي بيانه، ولا يجوز أن يكون مشتبهًا [٩ظ]
بشهوة محدثة، لأنه كان يجب أن يكون ملجأً إلى خلق الشهوة، والمشتهى
لعلمه أن له في ذلك نفعًا ولذة وليس عليه فيه مضرة، فكان ذلك يؤدي إلى
وجود المشتبهات التي يصح فعلها منه تعالى دفعة واحدة، ومعلوم خلاف ذلك
ولا يجوز أن يكون ناظرًا بنفاره محدث، إذ لو جاز ذلك عليه لجازت عليه الشهوة
المحدثة، لأن من حق من تصح عليه صفة يثبت لمعنى محدث أن يصح عليه
ضدها، ولا شك أن ذلك لا يجوز عليه، لما تقدم، فإذا بطلت هذه الأقسام كلها
ثبت أنه تعالى لا يجوز أن يكون مشتبهًا ولا ناظرًا أصلاً، فثبت أنه تعالى غنى.

المسألة التاسعة: أنه سبحانه لا يرى بالأبصار في الدنيا ولا في الآخرة:

والدليل عليه هو أن الواحد منا لا يرى إلا بالحاسة، والرائي بالحاسة لا يرى إلا ما كان مقابلًا، أو في حكم المقابل، والقديم تعالى ليس بمقابل ولا في حكم المقابل، فيجب أن لا يرى بأبصار، وتحقيقه أن هذا الدليل مبني على ثلاثة أصول:

أولها: أن الواحد منا لا يرى إلا بالحاسة.

والثاني: أن الرائي بالحاسة لا يرى إلا ما كان مقابلًا، أو في حكم المقابل.

والثالث: أن القديم تعالى ليس بمقابل ولا في حكم المقابل.

فالذي يدل على الأول: هو أن الواحد منا متى حصلت له الحاسة السليمة [١٠] صح أن يرى المرثيات، ومتى عدت أو سقمت استحال أن يرى المرثيات، فثبت أنه يرى بالحاسة، والذي يدل على الثاني: هو أن المقابلة متى حصلت بين الرائي والمرئي أو ما في حكمها صح أن يرى المرثيات، ومتى فقدت المقابلة وتنافى حكمها، استحال أن يرى المرثيات، فثبت أن المقابلة وما في حكمها شرط للرؤية، والذي يدل على الثالث هو ما تقدم بيانه من أنه تعالى ليس بمحدث والمقابلة وما في حكمها لا تجوز إلا على المحدثات، فثبت أنه تعالى لا يجوز أن يرى بالأبصار في الدنيا ولا في الآخرة.

دليل آخر: قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ

اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، فيمدح بنفى إدراك الأبصار، وهو رؤيتها عن نفسه، تمدحًا راجعًا إلى ذاته، ولا يجوز إثبات ما تمدح بنفيه على هذا الوجه؛ لأنه يؤدي إلى انقلاب ذاته تعالى الله عن ذلك، والذي يدل على أن إدراك الأبصار، هو رؤيتها أن الإدراك وإن كان له معان كثيرة، لكن متى علق بالبصر، فإنه لا يفهم منه إلا الرؤية، ولهذا لا يجوز أن تثبت بأحد اللفظين وبنفى بالآخر، فلا يجوز أن نقول:

أدركت ببصرى شخصًا وما رأيته بعيني، ولا أن نقول: رأيت بعيني شخصًا وما أدركت [١٠ ظ] ببصرى، وهذا هو إمارة الحقيقة، فثبت بهذا أن إدراك الأبصار هو رؤيتها، والذي يدل على أنه تعالى تمدح بنفى الإدراك عن نفسه أنه لا خلاف بين الأمة أن هذا مما تمدح الله تعالى به، وإنما الخلاف في كيفية التمدح، ولأنه متوسط بين أوصاف المدح، فجرى مجرى المدح، والذي يدل على أن هذا التمدح راجع إلى ذاته أن كون الشيء مرئيًا أو غير مرئي هو مما يتبع صفة ذاته؛ لأن الشيء إنما يدرك على أخص أوصافه، ألا ترى أنا ندرك الجسم على أخص أوصافه، وهو كونه متميزًا، فثبت بهذا أن تمدحه بنفى الإدراك عن نفسه تمدح راجع إلى ذاته؛ لأنه ثبت به أن ذاته لا ترى، والذي يدل على أن إثبات ما هذا حاله يؤدي إلى انقلاب ذاته تعالى أنه يقتضى خروجه، مما هو عليه في ذاته لأنه ما هو عليه في ذاته، إذا كان يقضى بأنه لا تصح رؤيته، فمتى قيل بصحة رؤيته أدى إلى خروجه، مما هو عليه في ذاته، وهذا هو الانقلاب، والانقلاب عليه تعالى محال، ويصير هذا التمدح جاريًا مجرى قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾، فكما لا يجوز إثبات ذلك في الدنيا ولا في الآخرة، كذلك هذا.

المسألة العاشرة: أنه واحد لا ثاني معه، يشاركه في القدم والإلهية:

والدليل عليه أنه لو كان معه قديم ثان لوجب أن يكون [١١ و] مثلًا له تعالى ولا يجوز أن يكون لله تعالى مثل، فثبت أنه لا قديم سواه. وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أنه لو كان معه قديم ثان لوجب أن يكون مثلًا له.

والثاني: أنه لا يجوز أن يكون لله تعالى مثل.

فالذي يدل على الأول: هو أن القدم صنعة من صفات الذات والاشتراك في صفة من صفات الذات، توجب التماثل والاشتراك، فيما يجب له من الصفات؛

لأن من حق المثلين أن يشتركا في كل ما يجب أو يجوز أو يستحيل، فكان يجب في ذلك المثل أن يكون عالمًا قادرًا، كما وجب له سبحانه.

والذي يدل على الثاني؛ هو أنه لا يجوز أن يكون لله تعالى مثل، أنه كان لا يمتنع أن تتصادم إرادتهما لا تمتنع أن تتفق فيريد أحدهما تحريك جسم في حال ما يحاول الآخر تسكينه فكان لا يخلو الحال من ثلاثة أقسام، إما أن يوجد مرادهما معًا فيكون الجسم متحركًا ساكنًا دفعة واحدة، وذلك محال، وإما أن لا يوجد مراد أحدهما، فيخلو الجسم من حركة وسكون معًا، وذلك محال، وفيه دلالة على عجزهما جميعًا، وإما أن يوجد مرادهما أحدهما دون الآخر، فمن وجد مراده فهو الإله القديم، ومن تعذر مراده فهو عاجز وممنوع، والعجز والمنع لا يجوزان إلا على محدث، فثبت أن القديم تعالى واحد لا ثاني له في القدم والإلهية.



[١١ظ] باب القول فى العدل

المهمات من مسائل العدل تنحصر فى عشر مسائل أولها: أن جميع أفعاله تعالى حكمة وصواب، ليس فيها ظلم ولا عبث، ولا شىء من القبيح، والدليل على ذلك أنه تعالى عليم عالم بقبح القبائح، وغنى عن فعالها، وعالم باستغنائها عنها وكل من كان بهذه الصفة فإنه لا يختار القبيح، وتحقيق هذا الدليل أنه مبنى على أربعة أصول:

أحدها: أنه تعالى عالم بقبح القبائح.

والثانى: أنه غنى عن فعلها.

والثالث: أنه عليم باستغنائها عنها.

والرابع: أن كل من كان بهذه الأوصاف فإنه لا يختار القبيح.

فالذى يدل على الأول: ما قدمنا من أنه عالم لذاته، ومن حق العالم للذات أن يعلم جميع المعلومات، إذ لا اختصاص لذاته بمعلوم دون معلوم، والقبائح من جملة المعلومات، فيجب أن يكون عالمًا بها.

والذى يدل على الثانى: هو ما قدمنا من الدلالة على أنه تعالى غنى لا تجوز عليه الحاجة إلى شىء أصلاً، فيدخل تحت ذلك الحسن والقبيح.

والثالث: هو إنما ما تقدم من أنه عالم [١٢و] لذاته فيعلم جميع المعلومات قديمًا، من أن يعلم استغناؤه عن القبيح.

والذى يدل على الرابع: أن الواحد منا إذا كان عاقلاً عالمًا بقبح الكذب، وقيل له: إن صدقت أعطيناك درهمًا، وإن كذبت أعطيناك درهمًا. فإنه لا يختار الكذب على الصدق، وإنما لا يختاره لعلمه بقبحه وغناه بالصدق عنه، وعلمه باستغناؤه عنه، إذ لو زال بعض هذه الأوصاف، فلم يكن عالمًا بقبح الكذب، بأن

يكون زائل العقل أو لم يكن مستغنياً عنه بالصدق بأن يزداد في الأجرة على الكذب زيادة لاستغنى عنها، أو لم يكن عالمًا باستغناؤه عنه بأن يعتقد أن الدرهم المتعلق بالكذب أوفى من المتعلق بالصدق وإن كان ذلك جهلاً منه، فإنه في جميع هذه الأحوال لا يمتنع أن يختار الكذب على الصدق، فعلمنا أن الواحد منا إنما يمتنع من الكذب فيما فرضنا حاله لعلمه بقبحه وغناه عنه، وعلمه بغناه عنه، فإذا ثبت ذلك وقد علمنا أن الله تعالى أعلم العلماء بقبح القبائح وأغنى الأغنياء عن فعلها، وأعلمهم باستغناؤه عنها، فهو أولى بأن لا يختار فعل شيء منها.

المسألة الثانية :

أن جميع أفعال العباد حسنًا وقبيحًا منهم، لا من الله سبحانه.

والدليل على ذلك، أنه يحسن دخول الأمر عليها والنهي ويتعلق المدح بها والذم، فلو كانت من الله سبحانه لما حسن شيء من ذلك، وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

[١٢ ظ] أحدهما: أنه يحسن دخول الأمر فيها والنهي، ويتعلق المدح بها والذم.

والثاني: أنها لو كانت من الله سبحانه، لما حسن الأمر بشيء من ذلك.

فالذي يدل على الأول: ما نعلمه في الشاهد من حسن أمر الناس بعضهم بعضًا، بكثير من هذه الأفعال، كالقيام والقعود وما جرى مجراهما، ونهيم عن ذلك، ومدحهم أو ذمهم عليه، والعلم بوقوع ذلك وحسنه حاصل لكل عاقل.

والذي يدل على الثاني: هو أنها لو كانت من فعل الله سبحانه لجرت مجرى الصفة والألوان، فكما لا يجوز تعلق هذه الأحكام بها من حسن أمر ونهي ومدح

وذم، كذلك كان يجب في أفعال العباد لو كانت من الله تعالى، فلما علمنا الفرق بين الأفعال وبين الصفة والألوان دل ذلك على أن أفعالهم منهم لا من الله تعالى.

المسألة الثالثة: أن الله سبحانه لا يثيب أحداً إلا بعلمه ولا يعاقبه إلا بذنبه.

والدليل على ذلك أن المجازاة بالثواب والعقاب لمن لا يستحق من جملة القبائح، والله تعالى لا يفعل شيئاً من القبائح، وهذه الدلالة مبنية على أصليين: أحدهما: أن المجازاة بذلك لمن لا يستحق من جملة القبائح.

والثاني: أن الله تعالى لا يفعل شيئاً من القبائح، فالذي يدل على الأول أن الثواب هو [١٣ و] النفع المستحق على وجه الإجلال والتعظيم؛ لأنه يجرى مجرى الشكر على الإحسان من حيث إن تشبيهما واحد ولا شك أن تعظيم من لا يستحق التعظيم لا يجوز، ألا ترى أنه لا يحسن تعظيم الكفار كتعظيم الأنبياء عليهم السلام، ولا أن ينزل المسىء من باب التعظيم بمنزلة المحسن، ولهذه العلة قبح السجود للأصنام؛ لأن تعظيمها لها لا تستحقه، وأما العباد فلا شك أن إيصاله إلى من لا يستحقه ظلم قبيح، فصح بذلك أن مجازاة من لا يستحق ذلك من جملة القبائح، وأما الأصل الثاني: وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح، فقد تقدم بيانه.

المسألة الرابعة: أنه لا يجوز إطلاق القول بأن المعاصي من قضاء الله تعالى.

والدليل على ذلك أن لفظة القضاء مشتركة بين معان بعضها صحيح في ذلك وبعضها فاسد، وكل لفظة هذا حالها، فإنه لا يجوز إطلاقها، وهذه الدلالة مبنية على أصليين: أحدهما: أن لفظة القضاء مشتركة بين معان بعضها صحيح في ذلك وبعضها فاسد.

والثاني: أن إطلاق ما هذا حاله لا يجوز.

فالذي يدل على الأول: أن لفظة القضاء مشتركة بين ثلاثة معان: أحدها بمعنى الخلق والتمام، يحكيه قول الله سبحانه: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾، معناه: أتم خلقهن. **وثانيها:** بمعنى الأمر والإلزام [١٣ظ] يحكيه قول الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ معناه: أمر وألزم.

وثالثها: بمعنى الإخبار والإعلام، يحكيه قول الله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لِنُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَاتِبَ﴾، معناه: أخبرنا وأعلمنا، والذي يدل على الثاني: أن إطلاق القول بأن المعاصي من قضاء الله تعالى توهم أنه خلقها، أو أمر بها، وكلاهما باطل، وقد ثبت أن أفعال العباد منهم لا منه تعالى لا خلقاً ولا إحداثاً ولا شك أنه تعالى لم يأمر بالمعاصي منها؛ لأن الأمر بالقبح قبيح، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَاتَّقُوا عَذَابَهُ﴾، معناه: لا تأمر بالفحشاء اتقوا عذابه على الله ما لا تعلمون.

المسألة الخامسة: أنه تعالى لا يكلف أحداً ما لا يطيقه.

والدليل على ذلك أن تكليف ما لا يطيق قبيح، والله تعالى لا يفعل شيئاً من القبائح، وهذه الدلالة مبنية على أصليين:
أحدها: أن تكليف ما لا يطاق قبيح.
والثاني: أنه تعالى لا يفعل القبيح.

فالذي يدل على الأول: أنه يقبح في الشاهد أن يأمر أحداً من لا جناح له بالطيران، وأن يأمر المقعد بأن يجرى مع الخيل العربية، وقبح ذلك معلوم ضرورة، ولم يقبح إلا لكونه تكليفاً لما لا يطاق، بدليل أنه لو كان مما يمكن أن يطاق لم يقبح، فعلمنا بذلك أن كل ما لا يطاق فتكليفه قبيح.

والذى يدل على الثانى: هو أنه تعالى لا يفعل شيئًا من القبائح ، فقد تقدم

بيانه.

[١٤ و] **المسألة السادسة:** أنه تعالى إنما يفعل الأمراض والنقائص بالأطفال

والمؤمنين وسائر الممتحنين لاعتبار المكلفين ولا بد من عوض لمن ابتلاه بذلك من العالمين.

والدليل على ذلك أن الألم لو خلا عن الاعتبار والعوض لكان قبيحًا، والله

تعالى لا يفعل القبيح، وهذه الدلالة مبنية على أصليين:

أحدهما: أنه لو خلا عن الاعتبار والعوض لكان قبيحًا.

والثانى: أنه تعالى لا يفعل القبيح.

فالذى يدل على الأول، أنه لو خلا عن الاعتبار لكان عبثًا؛ لأن العبث هو

الفعل الواقع من العالم له عاريًا عن غرض مثله، وهذا المعنى موجود فى الألم،

لو خلا عن الاعتبار، ولا شك فى قبيح العبث وهو مما يعلم قبحه ضرورة، ولو

خلا عن العوض لكان ظلمًا؛ لأنه يكون ضررًا عاريًا عن نفع، ورفع واستحقاق

ذلك هو معنى الظلم، ولا شك أن الظلم قبيح وهو ما يعلم قبحه ضرورة، قلنا:

إن الألم لو خلا عن الاعتبار والعوض لكان قبيحًا.

والذى يدل على الثانى: وهو أن الله تعالى لا يفعل القبيح، فقد تقدم.

المسألة السابعة: أن الله تعالى لا يريد الظلم ولا يرضى الكفر، ولا يحب

الفساد.

والدليل على ذلك أن هذا كله راجع إلى الإرادة، وإرادة القبيح قبيحة، والله

تعالى لا يفعل القبيح، وهذه الدلالة مبنية على ثلاثة [١٤ ظ] أصول:

أحدها: أن ذلك كله راجع إلى الإرادة.

وثانيها: أن إرادة القبيح قبيحة.

وثالثها: أنه تعالى لا يفعل القبيح.

فالذي يدل على الأول، أن ألفاظ الإرادة والترضى والمحبة ألفاظ مختلفة معناها واحد، والدليل أنه لا يجوز إثبات بعضها مع نفي البعض الآخر، فلا يجوز أن يقول قائل: أريد أن يدخل دارى ويأكل طعامى، ولا أرضى ذلك ولا أحبه. ولا أن يقول: أرضى بذلك وأحبه، ولا أريده. بل يكون من قال ذلك مناقضًا جاريًا مجرى من يقول: أريد ذلك ولا أريده. فصح أن معنى هذه الألفاظ واحد.

وأما الأصل الثانى: وهو أن إرادة القبيح قبيحة، فالذى يدل عليه ما يعلمه فى الشاهد أن الواحد منا إذا كان من أهل الصلاح والعفة، لم يخبر عن نفسه أنه يريد الظلم وغيره من القبائح، فإن منزلته تسقط عند العقلاء، كما تسقط منزلته لو فعل الظلم، فعلمنا بذلك أن إرادة القبيح قبيحة.

وأما الثالث: وهو أنه تعالى لا يفعل القبيح، فقد تقدم بيانه، فلا وجه لإعادته.

المسألة الثامنة: أن القرآن كلام الله تعالى.

والدليل على ذلك أن النبى صلى الله عليه كان يدين بأنه كلام الله تعالى ويخبر بذلك، وهو صلى الله عليه لا يدين إلا بالحق، ولا يخبر إلا بالصدق، وهذه الدلالة مبنية [١٥ و] على أصليين:

أحدهما: أن النبى صلى الله عليه، كان يدين بذلك ويخبر به.

والثانى: أنه لا يدين إلا بالحق، ولا يخبر إلا بالصدق.

فالذى يدل على الأول: أنه معروف من أحواله صلى الله عليه أنه كان يرى

ويعتقد أن هذا القرآن الذي أتى به كلام الله سبحانه دون أن يكون كلامًا له عليه السلام أو لغيره من المتكلمين، ويخبر الناس بذلك وذلك مما يعلم من أحواله ضرورة، والقرآن الذي أتى به ناطق بذلك، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾.

والذي يدل على الثاني: أن ظهور المعجز عليه شهد له بالصدق فيما أخبر به، والإصابة فيما اعتقده؛ لأن ظهوره على من لا يكون كذلك قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح، لما تقدم بيانه.

المسألة التاسعة: أن القرآن محدث غير قديم.

والدليل على ذلك: أنه مرتب في الوجود، والمرتب على هذا الوجه لا يكون إلا محدثًا، وهذه الدلالة مبنية على أصليين:
أحدهما: أنه مرتب في الوجود.

والثاني: أن المرتب على هذه الوجوه لا يكون إلا محدثًا.

فالذي يدل على الأول، أنه منظوم من هذه الحروف التي يتلو بعضها بعضًا في الوجود، ولا يكون كلامًا معقولًا إلا مع هذا الترتيب، ألا ترى إلى قول القائل: الحمد لله. حروف قد تقدم بعضها على بعضها، ولولا أن اللام متقدمة على الحاء والحاء متقدمة [١٥ظ] على الميم، والميم على الدال، لم يكن كلمة مفيدة لهذا المعنى بل يجب لو وجدت معًا أن لا تكون حمدًا أولًا، من أن تكون ذمًا أو مدحًا إلى غير ذلك وكذلك الكلام في سائر ألفاظه فبان أنه مرتب في الوجود وأن بعضه متقدم على بعض.

والذي يدل على الثاني: أن المسبوق محدث، لأنه قد تقدمه غيره وهو السابق في الوجود، وما تقدمه غيره فهو محدث لأنه قد صار لوجوده أول،

وكذلك السابق على المحدث بوقت واحد أو أوقات محصورة محدث أيضاً؛ لأنه قد صار لوجوده أول سار إليه، فثبت أن القرآن محدث غير قديم قد قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾، فوصف الذكر المسموع بالحدوث، وليس ذلك إلا القرآن.

المسألة العاشرة: أن محمداً صلى الله عليه نبي صادق.

والدليل على ذلك أن المعجز ظهر عليه عقيب دعوى النبوة، والمعجزة لا تظهر عقيب الدعوى إلا على نبي صادق، وهذه الدلالة مبنية على أصليين: أحدهما: أن المعجز ظهر على يديه عقيب دعوى النبوة.

والثاني: أن المعجز لا يظهر عقيب الدعوى إلا على نبي صادق.

فالذي يدل على الأول: أنه عليه السلام لما ادعى النبوة جاء بالقرآن وجعله معجزة له وتحدى العرب وهم النهاية في الفصاحة أن يأتوا بمثله، قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَقَوْلَهُ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ [١٦٦] فَلْيَأْتُوا بِمِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾.

وقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ لِّهِ وَاَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، وهذا من التحدى البليغ، فلم يأتوا بشيء من ذلك، إذ لو كانوا قد أتوا به لاشتهر ذلك، كاشتهار القرآن، وإنما تركوا الإتيان بذلك لعجزهم عنه، إذ لو كانوا قادرين على المعارضة، لما تركوها مع ما كانوا عليه من شدة العداوة له والحرص على إسقاط نبوته وإبطال دعواه، فلما عدلوا إلى المحاربة التي لا تدل على صحة الصحيح وبطلان الباطل، دل ذلك على عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن، فصح أنه معجز أظهره الله تعالى عليه.

والذي يدل على الثاني: وهو أن المعجز تصديق من الله سبحانه، لمن ظهر عليه؛ لأن المدعى للنبوة إذا قال الدليل على صدق دعواه أن الله سبحانه يقلب هذه العصا حية، ثم فعل الله سبحانه له ذلك جرى ذلك مجرى أن يقول له: صدقت فيما ادعيت، وصار هذا في ضرب المثل كمن يدعى بحضرة الملك أنه قد ولاء على الرعية يتصرف فيها كيف شاء ثم قال: الدليل على صدقي أن الملك ينزع بتاجه من رأسه، ويضعه فوق رأسى. ثم فعل الملك له ذلك، يجرى مجرى أن يقول له: صدقت في دعواى الولاية. فلو لم يكن من ظهر عليه المعجزة صادقاً لكان تصديقه قبيحاً، من حيث يكون تصديقاً للكاذب، والله سبحانه لا يفعل ذلك لما [١٦ظ] بينا من أنه تعالى لا يفعل شيئاً من القبائح لما تقدم بيانه، فثبت بذلك نبوته عليه السلام، ووجب تصديقه فيما أخبر به من نبوة غيره من الأنبياء عليهم السلام، ومتابعته فيما جاء به من الأحكام.

باب القول فى الوعد والوعيد وما يتبعهما :

واعلم أن المهمات من مسائل هذا الباب عشر مسائل :

أولى منها أن وعد الله سبحانه بالثواب من المؤمنين، فهو صائر إليه لا محالة ومخلدًا فيه، والدليل على ذلك أن المعلوم ضرورة فى دين النبى صلى الله عليه أنه كان يدين بذلك ويخبر به وهو عليه السلام لا يدين إلا بالحق ولا يخبر إلا بالصدق، وهذه الدلالة مبنية على أصليين :

أحدهما : أنه عليه السلام كان يدين بذلك ويخبر به .

والثانى : أنه عليه السلام لا يدين إلا بالحق، ولا يخبر إلا بالصدق .

فأما الأول : فهو مما يعلم ضرورة عند كل من عرف النبى صلى الله عليه وعرف أحواله، وما كان يدعو إليه، فإنه يعلم أنه كان يدعو الخلق إلى طاعته ومتابعته ويعدهم على ذلك الجنة التى أعدت للمتقين والقرآن الكريم مشمول بذلك، وهو مما لا خلاف فيه أيضًا بين المسلمين .

والدليل على الثانى : هو المعجز الذى ظهر على يديه قد أمتنا من وقوع الخطأ منه، فيما يدين به والكذب فيه إخباره على ما تقدم بيانه [١٧] .

المسألة الثانية : أن من توعدده الله سبحانه بالعقاب من الكفار فهو صائر إليه لا محالة، ومخلد فيه .

والدليل على ذلك : أن المعلوم ضرورة من دين النبى صلى الله عليه، أنه كان يدين بذلك ويخبر به، وهو عليه السلام لا يدين إلا بالحق، ولا يخبر إلا بالصدق، وتحقيق هذه الدلالة على نحو ما سبق فى المسألة الأولى، فلا وجه لإعادته .

المسألة الثالثة:

أن من توعدده الله سبحانه بالعقاب من الفساق، فإنه إذا مات مصرًا على فسقه صائر إليه، لا محالة، وخلد فيها أيضًا، والدليل على ذلك قول الله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾.

ووجه الاستدلال بهذه الآية على ذلك أن الله تعالى توعد كل عاص بالخلود في النار، والخلود هو الدوام، والفسق يدخل في ذلك كما يدخل الكافر، وإخلاف الوعيد كذب، والله تعالى لا يخبر بالكذب، وهذه الدلالة مبنية على خمسة أصول:

أحدها: أن الله تعالى توعد كل عاص على العموم بالخلود في النار.

والثاني: أن الخلود هو الدوام.

والثالث: أن الفاسق يدخل في ذلك كالكافر.

والرابع: أن إخلاف الوعيد يكشف عن الكذب.

والخامس: أن الله تعالى لا يخبر بالكذب.

فالذي يدل على الأول: هو أن لفظة «من» إذا وقعت على هذا الوجه [١٧ ظ]

في الشرط والجزاء اقتضت استغراق كل عاقل ونظيره قول القائل: من دخل دارى أكرمه. فإنه يقتضى استغراق كل عاقل، ولهذا يصح من المتكلم بذلك أن يستثنى من شاء من العقلاء، ولولا استغراق اللفظ لجميعهم، لما صح الاستثناء، فصح أن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ﴾ مستغرق لكل عاص، والذي يدل على الثانى قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾، فالله سبحانه نفى أن يكون لأحد من البشر خلود في هذه الدنيا، فمعلوم أنه لم ينف بذلك البقى المنقطع، لأن كل واحد منهم قد بقى بقاء

منقطعًا، فصح أنه إنما نفى الدوام، وثبت بذلك معنى الخلود.

والذي يدل على الثالث، هو أن الفاسق عاص، كما أن الكافر عاص، ولا خلاف في ذلك، والآية اقتضت استغراق كل عاص فيدخلان في عمومها.

والذي يدل على الرابع: أن الوعيد هو الخبر عن إيصال الضرر إلى الغير في مستقبل الزمان، كما أن الوعد هو الخبر عن إيصال النفع إلى الغير في مستقبل الزمان، فإذا لم يقع المخبر له كان الخبر كذبًا سواء كان متناولاً للنفع أو الضرر.

والذي يدل على الخامس: هو أن الله سبحانه لا يخبر بالكذب، فهو لما ثبت من أن الكذب كله قبيح، ولهذا متى عرف العقلاء من فعل الاسترسال في [١٨ و] الكذب أسقطوا منزلته واستخفوا صنيعه، ولأن متى جوزنا به سبحانه الكذب في شيء من أخباره، ثم بنوا سائر أخباره، وذلك لا يجوز، فصح بهذا خلود الفساق في النار، ومعلوم أنه لا يصح خلودهم إلا بعد خلودهم، وهذا واضح لمن تأمله.

المسألة الرابعة: أن أصحاب الكبائر من هذه الأمة كشارب الخمر والزاني، ومن جرى مجراهما، يسمون فساقًا، ولا يسمون كفارًا، كما تقوله الخوارج، ولا مؤمنين كما تقوله المرجئة.

والدليل على ذلك أن الأمة قد أجمعت على تسميتهم فساقًا، والإجماع حجة، فصح تسميتهم بذلك، وهذه الدلالة مبنية على أصلين:
أحدهما: أن الأمة أجمعت على ذلك.

والثاني: أن الإجماع حجة.

فالذي يدل على الأول: أن الخوارج تقول: «هو فاسق كافر». والمرجئة تقول: «هو فاسق مؤمن». وغيرهما من الأمة يقولون: «هو فاسق». ولا يطلقون عليه

واحدًا من الاسمين فصح وقوع الإجماع على تسميته فاسقًا.

والذي يدل على الثانى؛ وهو أن الإجماع حجة، قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ، جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾.

فالله تعالى توعد من خالف سبيل المؤمنين بالنار، كما توعد بذلك من شاق الرسول عليه السلام، وذلك يقتضى قبح مخالفتهم، ووجوب متابعتهم [١٨ ظ] كما اقتضى ذلك قبح مخالفة الرسول عليه السلام، ووجوب متابعتهم، ومعنى قولنا أن إجماعهم حجة هو أن متابعتهم واجبة، ومخالفتهم قبيحة، فأما قول الخوارج أن الفاسق يسمى كافرًا، فلا يصح، لأن الكفر اسم لمعاصي مخصوصة نحو الجحدان لله سبحانه، والتكذيب لرسوله عليهم السلام، وما جرى هذا المجرى، ولتلك المعاصي أحكام مخصوصة، نحو حرمة المناكحة، والموارثة، وما جرى هذا المجرى، وقد ظهر الإجماع من الصحابة على أن الفاسق لا يثبت في حقه شيء من هذه الأحكام، فلم يجوز أن يسمى كافرًا، وكذلك فلا يصح أيضًا ما تقوله المرجئة من تسميته مؤمنًا، لأن قولنا مؤمن اسم مدح وتعظيم كقولنا: بر وتقى. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾، والفاسق لا يستحق المدح والتعظيم، بل يستحق الإهانة والذم والبراءة واللعن بالإجماع، فلم يجب أن يجزم يطلق عليه اسم المؤمن، وصح ما ذكرنا من أنه يسمى فاسقًا دون أن يطلق عليه واحد من هذين الاسمين، وهذا ثبت لمن تأمله.

المسألة الخامسة: أن شفاعة النبي صلى الله عليه يوم القيامة لا تكون لمن يستحق النار من الفساق والكفار، والدليل على ذلك قول الله سبحانه: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ [١٩] يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظِيمٍ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ

حَمِيمٌ وَلَا شَفِيعٌ يُطَاعُ ﴿٤٧٤﴾

فالله سبحانه نفى هذه الآية أن يكون لأحد من الظالمين شفيع على العموم يطاع في شفاعته وذلك يقتضى نفيهما عن الفاسق، لأنه ظالم ووصفه بذلك صحيح بالإجماع، كما أن وصف الكافر بأنه ظالم صحيح، فلو شفع النبي صلى الله عليه لأحد من هؤلاء الظالمين يوم القيامة، لأدى إلى أحد باطلين، إما أن يطاع وتقبل شفاعته في ذلك فيكون تكذيباً للآية وإبطالاً لمعناها، وإما أن لا يطاع، فيكون إسقاطاً لمنزلته عليه السلام وخرقاً للإجماع المنعقد على أن شفاعته مقبولة في ذلك اليوم، ومخالفة للمقام المحمود الذى وعده الله سبحانه أنه يبعث فيه، وكل ذلك لا يجوز، فثبت بهذا أن شفاعته عليه السلام لا تكون لأحد من الظالمين، وإنما تكون لمن يدخل الجنة فيزيدهم الله سبحانه نعيمًا إلى نعيمهم، وسرورًا إلى سرورهم، على حد شفاعته الملائكة عليهم السلام، كما حكى الله تعالى بقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾.

المسألة السادسة: أنه يجب على المكلف الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر على قدر الطاقة والإمكان، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله سبحانه أمرنا أن يكون فينا من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، والأمر يقتضى الوجوب، وذلك يقتضى وجوبه على بعض منا غير معين. وهذا هو معنى الواجب على الكفاية، فكانا واجبين على الكفاية، وهذا الوجه مبنى على أربعة أصول:

أحدها: أن الله سبحانه أمر بذلك.

والثاني: أن الأمر يقتضى الوجوب.

والثالث: أنه يقتضى وجوبه على بعض منا غير معين.

والرابع: أن هذا هو معنى الواجب على الكفاية.

فالذى يدل على الأول: أن قوله سبحانه: ﴿وَلَتَكُنَّ مِّنْكُمْ﴾ صريح الأمر،

وذلك ظاهر في اللغة.

والذى يدل على الثاني: أن السيد متى أمر عبده بشيء فلم يفعل حسن منه

ذمه عند العقلاء لأجل مخالفته لأمر سيده، فلولا أن الأمر يقتضى الوجوب لما حسن الذم بمخالفته؛ إذ لا يستحق الذم على ترك فعل، إلا وذلك الفعل واجب.

والذى يدل على الثالث: أنه تعالى إنما قال: ﴿وَلَتَكُنَّ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ و«من»

حرف يقتضى التبعض في هذا الموضع، اقتضى تناول بعض غير معين، وصار بمنزلة قول السيد لعبده: لتقم طائفة منكم بحفظ الدار. فإنه يقتضى وجوب ذلك على بعض غير معين، كذلك هذا.

والذى يدل على الرابع: [٢٠و] أن واجب الكفاية هو الذى إذا قام به البعض

سقط وجوبه عن البعض الآخر، وإذا لم يقم به أحد من المأمورين، توجه الذم إلى كافتهم، كما ثبت مثل ذلك في قول السيد لعبده: لتقم منكم طائفة بحفظ الدار. وهذا المعنى حاصل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فثبت أنهما واجبان على الكفاية.

المسألة السابعة: أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه بلا فضل أمير

المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام.

والدليل على ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ

يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، وهو عليه السلام المراد بقوله: ﴿وَالَّذِينَ

ءَامَنُوا ﴿ الآية بعد تصدقه بخاتمه وهو راعع ولم يعرف ذلك من غيره.

فأثبت الله سبحانه له الولاية على الكافة، وهو ملك التصرف فيهم والرياسة عليهم، ولذلك يقال: هذا ولي المرأة، وولي اليتيم. والمراد به الذي يملك التصرف عليهم، كما أثبتنا لنفسه ولرسوله عليه السلام، وذلك هو معنى الإمامة؛ لأنها لا تعنى بقولنا: فلان إمام. إلا أنه يملك التصرف على الكافة، فثبت بذلك إمامته عليه السلام.

دليل آخر: وهو أن النبي صلى الله عليه لما خطب المسلمين بغدير خم قال: «ألمت أولى بكم من أنفسكم»؟ قالوا: بلى، قال: «فمن كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه». ووجه دلالة هذا [٢٠ظ] الخبر أن لفظة «مولى» وإن كانت لفظة مشتركة في اللغة بين معان، فقد صار الغالب عليها، بعرف الاستعمال، هو السيد المالك للتصرف، ولهذا متى قيل: هذا مولى القوم، سبق إلى الأفهام أنه السيد المالك للتصرف فيهم، كذلك مولى الأمة، فكأنه عليه السلام قال: من كنت أملك التصرف عليه فعلى يملكه، ولا شك أن هذا هو معنى الإمامة.

ووجه آخر من دلالة هذا الخبر وهو أن لفظة «مولى» لو كانت باقية على الاشتراك الذي تستوى فيه المعانى، فقد قدم النبي صلى الله عليه ما يوجب تخصيص بعضها دون بعض، وهو قوله: «ألمت أولى بكم من أنفسكم». ومولى مستعمل بمعنى أولى، وهو أحد حقائقه، قال تعالى: ﴿ فَأَلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَانَكُمْ أَلْتَارُ هِيَ مَوْلَانَكُمْ وَيَسَّرَ الْمَصِيرُ ﴾، ومعناه هي أولى بكم، فيجب حمل ما في الخبر من ذكر مولى على أنه عليه السلام أراد به الأولى، لأجل المقدمة السابقة، وهذا الذي يجب أن يحمل عليه كلام مثله صلى الله عليه، ليكون الكلام مرتبطاً ببعضه ببعض، فيصير كأنه عليه السلام قال:

«من كنت أولى به من نفسه، فعلى أولى به». وقد روى هذا المعنى بنفسه عن النبي صلى الله عليه، وذلك ثابت فيما رويناه بالإسناد الموثوق به إلى السيد المؤيد بالله قدس الله روحه بإسناد له رفعه إلى جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام، [٢١و] أنه قيل له: ما أراد رسول الله صلى الله عليه بقوله لعلى يوم الغدير: «من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه». فقال: سُئِلَ عنها والله رسول ﷺ، فقال: «الله مولاي أولى بي من نفسي، لا أمر لي معه، وأنا مولى المؤمنين أولى بهم من أنفسهم، لا أمر لهم معي، ومن كنت مولاه أولى به من نفسه لا أمر له معي فعلى أولى به من نفسه لا أمر له معه».

ولا شك أن هذا هو معنى الإمامة، فثبت بذلك إمامته عليه السلام.

دليل آخر: وهو قول النبي صلى الله عليه لعلى عليه السلام: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي». ووجه الاستدلال بهذا الخبر على ذلك أنه أثبت جميع منازل هارون من موسى عليهم السلام، إلا النبوة، بدليل استثناءه للنبوة من المنازل، فلولا أن ذلك يعم جميع المنازل لما صح الاستثناء، ولا شك أن من منازل هارون من موسى استحقاق الخلافة، بدليل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾، ولولا استحقاقه الخلافة وصلاحه لها لم يكن ليستخلفه، ومن منازل هارون من موسى عليه السلام في الأمر، كما حكى الله سبحانه ذلك عن موسى عليه السلام بقوله: ﴿وَأَجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِ﴾ (٢٩) ﴿هَارُونَ أَخِي﴾ (٣٠) ﴿أَشَدُّ بِهِ أَزْرَى﴾ (٣١) ﴿وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي﴾. ولا شك أن الشركة في الأمر تقتضي دخول ملك التصرف، وهو معنى الإمامة [٢١ظ] وكذلك استحقاق الخلافة إذا ثبت عليه السلام، أثبت الإمامة أن لا خلاف بين الأمة أن هارون لو بقى بعد موسى عليهما السلام لكان أحق الخلق بالتصرف في الأمة، وذلك معنى الإمامة، فثبت بذلك إمامته عليه السلام.

المسألة الثامنة: أن الإمام بعده ابنه الحسن عليهما السلام.

والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه: «الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا، وأبوهما خير منهما». وهذا نص صريح على إمامتهما، وإنما أخرجنا زمان رسول الله صلى الله عليه وزمان أبيهما عليهما السلام بالإجماع، وأيضا وبقي ما عدا ذلك من الأزمنة داخلا تحت النص، فثبت إمامتهما على هذا الترتيب.

المسألة التاسعة: أن الإمام بعده أخوه الحسين بن علي عليهما السلام.

والدليل على إمامته ما تقدم ذكره في إمامة أخيه، فلا وجه لإعادته.

المسألة العاشرة: أن الإمام بعدهما فيمن قام ودعا من أولادهما وهو جامع

لخصال الأئمة من العلم والورع، والفضل والشجاعة والسخاء، والقوة على تدبير الأمر، كزيد بن علي عليهما السلام، ومن حذا حذوه من العترة الطاهرة، والكلام في هذه [٢٢و] الجملة يقع في ثلاثة مواضع:

أحدها: في المنصب ومعناه: أن الإمامة مقصورة على من يكون من ولد

الحسن والحسين عليهما السلام، دون ما عداهم.

والثاني: في الطريق ومعناه: أن الدعوة هي طريق لثبوت الإمامة من بعد

الحسن والحسين عليهما السلام.

والثالث: في شروط الإمام التي يجب كونه عليها.

أما الأول فالذي يدل عليه إجماع الأمة بعد بطلان قول أصحاب النص، وهم

الإمامية على جواز الإمامة فيمن يرجع بنسبه من قبل أبيه إلى الحسن أو

الحسين عليهما السلام، واختلافها فيمن سواهم، والإجماع حجة، ولا دليل

على خلافه، فثبت أن الإمامة مقصورة عليهم، وإنما قلنا: إن الأمة أجمعت على

جوازها فيهم؛ لأن من عدا الإمامية من فرق الأمة اختلفوا في منصب الإمامة، فقالت فرقة بجوازها في الناس كلهم، كما تقوله الخوارج، ومن قال بقولها، وقالت فرقة بجوازها في قريش وحدهم، كما تقوله المعتزلة، ومن قال بقولهم، وقالت فرقة بجوازها في ولد الحسن والحسين، دون من سواهم، وهو الذي يذهب إليه الزيدية، فمن أجازها في الناس كلهم، فقد أجازها في ولدهما إذ هم من الناس، بل هم من خيرهم، ومن أجازها في قريش وحدهم، فقد أجازها في ولدهما إذ هم من قريش بل من خيرهم، [٢٢ظ] ومن أجازها فيهم وحدهم فقد أخذ بموضع الإجماع، وإنما قلنا بعد بطلان قول أصحاب النص وهم الإمامية، فلأنهم لا يعتبرون منصبًا مخصوصًا، وإنما يقولون على النص الذي يرون أن الإمامة لا تثبت إلا به، ولو صح لهم ثبوت النص لوجب الانقياد له، ولكن ما ادعوه من النص باطل؛ إذ لو كان صحيحًا لوجب أن يكون معلومًا لكل واحد فيمن يلزمه فرض الإمامة ومتابعة الأئمة، فلما لم يكن مشهورًا كذلك وجب القضاء ببطلان دعواهم فيه.

وأما الثاني؛ وهو أن الإجماع حجة فقد تقدم بيانه.

وأما الثالث؛ وهو أنه لا دليل على خلافه، فلأن الإمامة أمر شرعي لا مجال للعقل في إثباتها، ولا في شرائطها، ولا طرقها، لأنها تقتضي التصرف على الناس في أمور ضارة نحو القطع والقتل والجلد وأخذ الأموال منهم كرهًا، وما أشبه ذلك، وكل ذلك مما فيه ضرر عظيم والعقل يمنع من جواز ذلك، إلا بإذن شرعي، ولا شك أنه لا دليل في الشرع يقتضي جواز هذا التصرف لأحد من الأمة سوى ما ذكرنا من الإجماع، والذي يقتضي جواز ذلك لمن ذكرنا حاله من هذه العترة الطاهرة اقتضى من عداهم ممنوعًا من هذا التصرف [٢٣و] لما فيه من الضرر الذي يمنع منه العقل، إلا بإذن ومن الشرع ولا إذن لغيرهم، فصح أن

الإمامة مقصورة عليهم.

وأما الفصل الثاني؛ وهو أن الدعوة طريق لثبوت الإمامة.

فالذى يدل عليه أن سائر ما يدعى طريقًا إليها، قد ثبت بطلانه سوى الدعوة، فلو بطلت الدعوة أيضًا لخرج الحق عن أيدي الأمة، وذلك لا يجوز، وإنما قلنا أنه قد بطل ما سوى الدعوة؛ لأن الناس قد اختلفوا في طريق ثبوت الإمامة بعد الحسين بن علي عليهما السلام، فزعمت الإمامية ومن قال بقولها: أن طريقها النص فيمن لا نص فيه، فلا إمام له وقد بينا أن دعواهم لذلك باطلة؛ لأن النص لو كان على من بعد الحسين بن علي عليه السلام، صحيحًا مشهورًا معلومًا عند كل من يلزمه فرض طاعة الأئمة، كما علم النص على أمير المؤمنين وعلى ابنه عليهم السلام، وقد علمنا أنه غير معلوم فوجب بطلانه، وزعمت المعتزلة ومن قال بقولها أن طريقها العقد والاختيار، في كل وقت، وهذا باطل أيضًا، إذ لا دلالة في الشرع تدل على كون ذلك طريقًا وما يدعونه من إجماع الأمة على إمامة أبي بكر وعمر وعثمان، فإنه لا صحة [٢٣ظ] له، لأن الخلاف واقع في ذلك من أول الزمان إلى آخره، وزعم قوم أن طريقها الإرث كما تذهب إليه العباسية وهو أيضًا باطل، لأن الإمامة لا تجرى مجرى الموارث، ولهذا ثبت بعد النبي صلى الله عليه، فيمن ليس بوارث له، ولم يدعها العباس لنفسه، وهو أولى العصبات بالنبي صلى الله عليه، فبطل قولهم، وزعمت الحشوية أن طريقها القهر والغلبة، وهذا باطل أيضًا، لأن المبطل العالم، قد يغلب المحق العادل، فلا يجوز ثبوت الإمامة له، ولأنه لا دلالة في الشرع تدل على كون الغلبة طريقًا إلى الإمامة، وزعم قوم إلى أنها جزاء على الأعمال، وهذا باطل أيضًا، لأنها من الأمور الشاقة المتعبة، ومن حق الجزاء أن يكون لذيذاً شهياً، ولو كانت جزاء لما جاز أن يكون على إمام في كل وقت؛ لأن العاملين فيهم كثرة، وقد ثبت

أنه إذا اجتمع جماعة ممن يصلحون للإمامة من كل وجه كانت الإمامة في أحدهم دون سائرهم، فثبت بطلان قولهم أنها جزء على الأعمال، فصح أن هذه الأقسام باطلة، ولم يبق من أقوال الأمة سوى الدعوة وبقي ما قد وقع الإجماع على معناها؛ لأن معنى الدعوة هو التجرد للقيام بالأمر والعزم عليه [٢٤و] ومباينة الظالمين، ولا خلاف بين الأمة بعد بطلان قول أصحاب النص في أن الإمام يجب كونه كذلك، فجعلنا الدعوة طريقًا إلى ثبوتها، إذ لو بطل كونها طريقًا إليها لخرج الحق عن أيدي الأمة، وفي ذلك اتفاقها على القول بأقوال باطلة، وذلك لا يجوز لما ثبت من أن إجماعهم حجة لما تقدم بيانه.

وأما الفصل الثالث: وهو أن شروط الإمامة، فشرطها ستة: «العلم، والورع، والعقل، والشجاعة، والسخاء، والقوة على تدبير الأمر»، والكلام في هذا الفصل يقع في وجهين:

أحدهما: في مقادير هذه الشروط.

والثاني: في الدلالة عليها.

أما الأول فائراد بالعلم: هو أن يكون الإمام عالمًا بالله سبحانه، وتوحيده، وعدله وحكمته، وصدق وعده ووعيده، وما يجوز عليه سبحانه وما لا يجوز، وعالمًا بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وصدقته، فيما جاء به، وهذا هو المراد بعلم أصول الدين، فيجب أن يكون عالمًا بذلك، وعالمًا بخطاب الله سبحانه وخطاب رسوله وكيفية الاستدلال بأدلة الشرع، وأقسام ذلك وما يحتاج إليه من معرفة اللغة، والإعراب ليكون متمكنًا من الاستدلال بأدلة الشرع ومن رد الفروع إلى [٢٤ظ] الأصول، وهذا هو المراد بأصول الفقه، فيجب أن يكون عالمًا بذلك وعالمًا بجملة من الأخبار المروية عن النبي صلى الله عليه، وبكثير من الأحكام الشرعية، حتى يكون جميع ذلك معدودًا من العلماء صالحًا

للقضاء بين الناس، وفعل الخصومات، ولا يجب أن يكون أعلم الناس؛ لأن اعتبار كونه أعلم الناس يوجب سد باب الإمامة، من حيث إنه لا يستند أحد إلى معرفة ذلك.

وأما الورع؛ فالمراد به أن يكون كافيًا من ارتكاب المحرمات قائمًا بالفرائض والواجبات.

وأما الشجاعة؛ فالمراد بها أن يكون له من ثبات القلب ورباطة الجأش ما يصلح معه لإمارة الجيش وتدبير الحروب، وإن لم يكن أشجع الناس.

وأما السخاء؛ فالمراد أن يكون سمحًا، بوضع الحقوق في مواضعها، لا يمنعه البخل من الإنفاق فيما يجب الإنفاق فيه.

وأما العقل؛ فالمراد به أن يكون من المحافظة على أمور الدين، والاشتهار بذلك، بحيث يعد أفضل الأمة، أو من جملة أفاضلهم.

وأما القوة على تدبير الأمر؛ فالمراد بذلك أن يكون سليمًا في بدنه من الآفات المانعة له من القيام بالأمر كالعُمى والجذام وما جرى مجرى ذلك، وأن يكون له من جودة الرأي ما يعد به من جملة من يفرع إلى رأيه ومشورته عند [٢٥ و] التباس الأمور، فهذا هو المقصود من شروط الإمامة.

والدليل على اعتبارها فيهم إجماع الأمة على ذلك، وأنه لا تثبت إمامة من عدم هذه الخصال أو شيء منها والإجماع حجة لما تقدم.

فهذه ثلاثون مسألة هي المهمات من مسائل الاعتقاد يجب معرفتها بأدلتها، ولا يجوز الاقتصار فيها على التقليد؛ لأن المقلد لا يأمن خطأ من قلده، والإقدام على ما لا يأمن الخطأ فيه قبيح، كما يقبح الأخبار بما لا يأمن الشيء كونه كذبًا، ولو جاز لأحد أن يقلد في ذلك من أحبه من مشايخه وعلماء مذهبه

لجاز ذلك لكل فرقة؛ إذ ليس مقلد أولى من غيره، وفي ذلك جواز تقليد الملحد كما يجوز تقليد الموحد، وفيه وقوع المساواة بين المحق والمبطل؛ لأن المقلد لا يفصل بينهما، وقد ذم الله سبحانه المقلدين وعابهم بالتقليد في كتابه المبين فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أُولَئِكَ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾، ومثال ذلك من آيات القرآن الكريم، وقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله: «من أخذ دينه عن التفكير في آلاء الله، وعن التدبر بكتابه والتفهم لستى زالت الرواسى ولم يزل، ومن أخذ دينه عن أفواه الرجال وقلدهم [٢٥ظ] فيه ذهب به الرجال من يمين إلى شمال، وكان من دين الله على أعظم زوال».

تمت «تابعة الهدى» والحمد لله ذى الطول والآلاء.

وصلى الله على رسوله سيد الأنبياء، وعلى سيد الأوصياء، وعلى سائر أهل بيته الطيبين الأولياء الذين من تمسك بهم نجا، ومن يخلف عنهم انحرف وهوى.



الفهارس العامة

* فهرس الآيات القرآنية

* فهرس الأحاديث النبوية

* فهرس الآثار

* فهرس الأشعار

* فهرس الأعلام

* فهرس الفرق

* قائمة المصادر والمراجع

* فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾	٢	٣٤٢
سورة البقرة		
﴿وَأَن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَأَدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	٢٣	٤٦٨، ٣٤٨
﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾	٢٤	٣٤٨
﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾	٢٦	٣١٨
﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾	٤٨	١٤٣، ١٣٩، ١٤٤
﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾	٨١	١٢٤، ١٢٠، ١٢٥
﴿وَلَن يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا﴾	٩٥	٩٤
﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَاتَّ اللَّهُ عَدُوًّا لِلْكَافِرِينَ﴾	٩٨	٣٨١
﴿إِنِّي جَاعِلٌ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾	١٢٤	٤١١
﴿إِذ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَفَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾	١٦٦	٤١٨

الصفحة	رقمها	الآية
٤١٨	١٦٧	﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَتَيْنَا لَنَاكُرَةٌ فَأَنْزَلْنَاهُمْ سُلُوسًا فَفُتِنُوا بِهِمْ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾
٤٨٣، ٤١٧	١٧٠	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَفْقَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا ءَوَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِسْرَائِيلَهُمْ وَلَا يَتَذَكَّرُونَ ﴾
١٣٤، ١٣٣	١٧٨	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَابْتِغَاءُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾
٣٣٥	١٨٥	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾
٣٣٥	٢٠٥	﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴾
١١٥	٢٢٤	﴿ وَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ ﴾
٣٣٦	٢٥٣	﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا ﴾
٤٥٩، ٢٩١	٢٥٥	﴿ لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾
٣٧٠	٢٧٠	﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴾
٣٢٤	٢٨٦	﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾

سورة آل عمران

٣٠٩	٣٠	﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا وَمِمَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ﴾
٣٢٢	٦٤	﴿ قُلْ يٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَامٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٢٣٩	٧٧	﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾
١٤٩، ١٤٨	١٠٤	﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾
٣٧٣، ٣٧٢		
٤١١، ٣٧٤		
٤٧٥، ٤٧٤		
٣٣٤	١٠٨	﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾
١٥٠، ١٤٦	١١٠	﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾
٣٠٩	١٣٥	﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ اللَّهُ إِلَيْهِ فَيَكْتُبُ لَهُ أَجْرًا كَبِيرًا﴾
٦٦	١٩٠	﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾

سورة النساء

٢٨١	١٠	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِهَتِهِمْ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾
٣٣٥	٢٧	﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ يُمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾
١٤٤، ١٢٣	٤٨	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾
٤٠٦، ١٥٣	٥٩	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٤١٥		
٤١٨	٦٦	﴿وَلَوْ أَنَا كُنْنَا عَلَيْهِم أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِن دِينِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾
١٢٤، ١٢١	٩٣	﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾
١٢٦، ١٢٥		
٣١٠	١١٢	﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾
٤٧٣، ٣٦٢	١١٥	﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾
٨٩	١٥٣	﴿فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّوْقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ سورة المائدة
١٦٧، ١٥٩	٥٥	﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾
٣٧٨، ١٦٨		
٣٨٠، ٣٧٩		
٤٧٥، ٣٨١		
٤٧٦		
٣٧٩	٥٦	﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾
٣١٧	٦٤	﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾
٨٣، ٨١	٧٣	﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾
٢٩٨		
٣٠٩	١١٠	﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الأنعام		
﴿ وَجَعَلْنَا الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾	١	٣٤٤، ١١٤
﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أمثالكم مَّا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ نُفِئْنَا إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾	٣٨	٣٣١
﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾	١٠١	٢٩٠
﴿ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾	١٠٢	٢٩٠
﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾	١٠٣	٩٤، ٨٩
		٢٨٩، ٢٨٧
		٢٩١، ٢٩٠
		٤٥٨، ٢٩٢
﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾	١١٢	٣٣٦
﴿ وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾	١١٦	٤١٨
﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾	١٤٨	٣٣٧، ٣٣٦
سورة الأعراف		
﴿ يَبْنَؤُا مَادَمَ لَا يَفِينَنَّاكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكَ مِنَ الْجَنَّةِ ﴾	٢٧	٣٢٩

الصفحة	رقمها	الآية
٤٦٤، ٣١٧	٢٨	﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾
١١٤، ٧٦	٥٤	﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَغْشَى السَّمَاءَ الْوَسْطَىٰ بِيَمِينِهِ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾
٤٧٧، ٣٨٨	١٤٢	﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْ فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾
٩٤، ٩٣، ٨٩	١٤٣	﴿قَالَ رَبِّ ارْنِي مَا تُرِيدُ قَالَ لَنْ تَرِنِي وَلَكِنِ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي﴾
٢٣٨	١٩٨	﴿وَتَرَنَّهُمْ يُنظَرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾

سورة الأنفال

٣٦٤، ٣٦٣	٢	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾
٤٧٣		
٣٦٤، ٣٦٣	٣	﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾
٣٦٤	٤	﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾
٣٢٩	٣٩	﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾

سورة التوبة

٤٦٧، ٣٣٩	٦	﴿وَإِن أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ﴾
٣٢٣	٤٢	﴿وَسَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
١٦٤	٨٣	﴿فَقُلْ لَنْ نَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ نَقْتُلُوا مَعِيَ عَدُوًّا﴾
٣٢٨	١٢٦	﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَكَّرُونَ﴾
٢٣٨	١٢٧	﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرِيكُمْ مِنَ أَحَدٍ﴾

سورة يونس

٩٢،٩٠	٢٦	﴿لَلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾
٣١٣	٤٤	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾
٣٣٦	٩٩	﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾
٦٦	١٠١	﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

سورة هود

٣٤٨	١٣	﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَن اسْتَطَعْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
٤١٨	٤٠	﴿وَمَا ءَامَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾
٩٣	٤٦	﴿إِنِّي أَعْظَمُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾

سورة يوسف

٢٨٠	٣٦	﴿قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾
٢٧٣	٧٦	﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلَيْهِ﴾
٢٩١	٨٢	﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾
٤١٨	١٠٣	﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
		سورة الرعد
١١٠، ١٠٣	١٦	﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلَّ شَيْءٍ﴾
١١٣		
٣٣٩	٣٣	﴿أَمَّنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾
		سورة الحجر
٣٨٠، ٣٤٣	٩	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾
٢٩	٣٩	﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾
٢٣٧	٤٨	﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾
		سورة النحل
٣٣٧	٣٥	﴿وَقَالَ الَّذِينَ اشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾
٤١١	١٢٥	﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾
		سورة الإسراء
٤٦٤، ٣١٥	٤	﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لِنُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلِنَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾
٣٢٠، ٣١٥	٢٣	﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾
٤٦٤		
٣٣٥	٣٨	﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُمْ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾
٣٦٨	٧٩	﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٣٤٧	٨٨	﴿ قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾
سورة الكهف		
٣٩٥	٩	﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيعِ كَانُوا مِن آيَاتِنَا عَجَبًا ﴾
سورة مريم		
٣٨٣	٥	﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي ﴾
سورة طه		
٣٨٨	٢٥	﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾
٤٧٧	٢٩	﴿ وَأَجْعَلْ لِي زُرِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴾
٤٧٧	٣٠	﴿ هَرُونَ أَخِي ﴾
٤٧٧	٣١	﴿ أَشَدُّ بِهِءًا أَرَزِي ﴾
٤٧٧، ٣٨٨	٣٢	﴿ وَأَشْرِكُمْ فِي أَمْرِي ﴾
٣٨٨	٣٦	﴿ قَدْ أَوْتَيْتَ سُؤْلَكَ يَمُوسَىٰ ﴾
٣١٩	٧٩	﴿ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ ﴾
سورة الأنبياء		
١١٥، ١١١	٢	﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾
٣٤٣، ٣٤٢		
٤٦٨		
٢٩٨	٢٢	﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾
١٤٤، ١٣٩	٢٨	﴿ وَلَا يَسْمَعُونَ إِلَّا لِمِنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾
٤٧٤، ٣٦٨		

الصفحة	رقمها	الآية
١١٤	٣٠	﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾
٤٧١، ٣٥٩	٣٤	﴿وَمَا جَعَلْنَا لِشَرِّهِ مِنْ قَبْلِكَ الْخَلْدَ أَفِيًا إِنَّ مَتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾
٣٣١	٤٧	﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾
١١١	٥٠	﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ﴾
سورة المؤمنون		
٢٩٨	٩١	﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾
سورة النور		
٣٦٣	٤	﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾
٣٧٤	٦٣	﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾
سورة الفرقان		
٢٣٨	٢٢	﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حَجْرًا مَحْجُورًا﴾
سورة الشعراء		
٢٨٨، ٩٤	٦١	﴿فَلَمَّا تَرَاهُ الْجَمْعَانِ قَالِ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾
٩٤	٦٢	﴿قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾
٣١٨	٩٩	﴿وَمَا أَضَلْنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾
سورة النمل		
٢٣٩	٣٥	﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾
٣١٦	٥٧	﴿إِلَّا أُمَّرَأَةً قَدَّرْنَا مِنْ الْقَهْرِيَّاتِ﴾
١٠٣، ٩٨	٨٨	﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
		سورة القصص
٣١٨	٨٨	﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾
		سورة العنكبوت
٣٢٨	٢٠١	﴿الَّذِينَ أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾
٣٠٩	١٧	﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾
٣١٣	٤٠	﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ﴾
		سورة الروم
٦٦	٥٠	﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾
		سورة السجدة
١٠٤، ٩٩	٧	﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾
		سورة الأحزاب
٣٨٤	٦	﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾
٣٤٥	٣٧	﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾
		سورة سبأ
٤١٨	١٣	﴿وَقَلِيلٌ مِنَ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾
		سورة يس
٢٦٨، ١١٥	٣٩	﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ﴾
٢٩٤، ٢٩٣	٧٧	﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْشَأْنَا خَلْقَتَهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾
		سورة الصافات
١٠٣، ٢٩	٩٥	﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾
١٠٣، ٢٩	٩٦	﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
		سورة ص
١٠٤، ٩٩	٢٧	﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ۖ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾

سورة الزمر

٣٣٥	٧	﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ۚ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾
٣٧٠	١٩	﴿أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾
٣٤٤	٢٣	﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا﴾
٤٢٠	٤١	﴿فَمَنْ أَهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾

سورة غافر

٣٦٨	٧	﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾
١٣٨، ٥١	١٨	﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْأَرْزَاقِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظِيمِينَ ۗ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَاسِبٍ وَلَا لَشَيْعٍ يُطَاغِ﴾

٤٧٤، ٤٧٣

٣٣٤	٣١	﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾
-----	----	--

سورة فصلت

٣١٦	١٠	﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾
٤٦٤، ٣١٥	١٢	﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾
٣١٨	١٧	﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْتَهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةٌ ۚ الْعَذَابِ أَلْوَنٌ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
٣١٨	٢٩	﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ تَجْعَلُهُمَا نَحْتًا أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ﴾
٤١٢	٣٣	﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾

سورة الشورى

٨٥، ٨٤، ٨٠	١١	﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾
١٢٣	٢٥	﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾
٣٤٥	٥٢	﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا ﴾

سورة الزخرف

١١٤، ١١١	٣	﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾
٣٤٤		
٣٤٣	٤٤	﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ ﴾
١٢٥، ١٢١	٧٤	﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴾
٩٤	٧٧	﴿ لِيَقْضِ عَلَيْهِ تَارِيكَ ﴾
٢٠٧، ١٩٢	٨٦	﴿ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾

سورة الاحقاف

٣٤٣	١١	﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَيَسْئَلُونَ هَذَا أَفْكَ قَدِيرٌ ﴾
٣٤٣	١٢	﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾
٤١٥	٣١	﴿ يَنْقُومَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَءَامِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
		﴿وَيُحَرِّكُم مِّنْ عَذَابِ الْيَمِّ﴾
٤١٥	٣٢	﴿وَمَنْ لَا يُحِبِّ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾
		سورة محمد
٣١٩	٤	﴿وَالَّذِينَ قَالُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ﴾
٣١٩	٥	﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾
٣٨٣	١١	﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَنَّ الْكٰفِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾
٢٣١، ١٤١	١٩	﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبِكُمْ وَمَثَوٰنَكُمْ﴾
٢٩٨		سورة الفتح
٣١٧	١٠	﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾
١٦٤	١٥	﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾
١٦٤	١٦	﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ مَسْئَعُونَ إِلَيَّ قَوْمِ أَزِلَىٰ بَأْسِ شَدِيدٍ نَقِيلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾
١٦٣	١٨	﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾
		سورة الحجرات
١٤٢	٦	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَلَةٍ﴾
١٣٤، ١٣٣	٩	﴿وَإِنْ طَافَ نِجَانٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَقْتُلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾

الآية	رقمها	الصفحة
		٣٧٧
﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾	١٠	١٥١، ١٣٣
سورة ق		
﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾	٣٧	٣٩٧
سورة الذاريات		
﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفَنُّونَ ﴾	١٣	٣٢٨
سورة الطور		
﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾	٣٣	٤٦٨، ٣٤٧
﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾	٣٤	٤٦٨، ٣٤٧
سورة النجم		
﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾	١	٣٩٦
﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾	٢	٣٩٦
﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾	٣	١٧٤
﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾	٤	١٧٤
﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾	٢٨	٣٣٧
﴿ أَلَا نُنزِّلُ الْوَازِعَةَ وَنُزُلًا أُخْرَىٰ ﴾	٣٨	٣١٣، ٢١١
		٣٣٢
﴿ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾	٣٩	٣٣٢، ٣١٣
سورة القمر		
﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ ﴾	٤٧	٣١٨
﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ﴾	٤٨	٣١٨

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الرحمن		
﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾	٢٧	٣١٧
سورة الحديد		
﴿فَالْيَوْمَ لَا يُوْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ۗ مَا أُنزِلَتْ إِلَّا فِي مَوْءِنٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالْمَوْءِنُ فِي سَمَائِهِمْ لَا يَأْتِيهِمْ إِلَّا فِي سَحَابٍ ۗ فَأَلْهَمَ الْكُفْرَانَ الْعُرْسَةَ الَّتِي بَيْنَ يَدَيْهَا كِسْفٌ مِنَ الْكَوْكَبِ الَّتِي تَلْمِزُ أَهْلَ الْبَيْتِ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۗ﴾	١٥	٤٧٦، ٣٨٥
سورة المجادلة		
﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾	٢٢	٣٦٥
سورة الحشر		
﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾	٧	١٧٤
﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾	١٠	١٨٧
سورة المنافقون		
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾	٦	٣١٩
سورة التغابن		
﴿فَالْتَقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾	١٦	٣٢٤
سورة الطلاق		
﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾	١	٣٦٧
﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾	٢	٣٦٥
﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتِنَهَا﴾	٧	٣٢٤
سورة الملك		
﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾	١٤	١٠٢

الصفحة	رقمها	الآية
		سورة المعارج
٤١٨	١١	﴿يَوْمَ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِهِمْ بِبَنِيهِ﴾
٤١٨	١٢	﴿وَصَنْجِبِيَّةٍ وَأَخِيهِ﴾
٤١٨	١٣	﴿وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ﴾
٤١٨	١٤	﴿وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾
		سورة الجن
٣٥٨، ٣٥٧	٢٣	﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾
٤٧١، ٣٥٩		
		سورة القيامة
٩٢	٢٢	﴿وَجُودًا يُؤْمِدُ رَأْسَهُ﴾
٢٩١، ٩٢	٢٣	﴿إِلَىٰ نَيْهَا نَاطِرَةٌ﴾
		سورة المرسلات
٣٨٠	٢٣	﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾
		سورة التكويد
٣٣١	٥	﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾
١٠٥، ١٠٢	٢٩	﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾
		سورة الانقطار
١٢٥، ١٢١	١٤	﴿وَإِنَّ الْفُجَارَ لَفِي حَجِيرٍ﴾
١٢٥، ١٢١	١٥	﴿يَصَلُّونَهَا يَوْمَ الدِّينِ﴾
١٢٥، ١٢١	١٦	﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ﴾
		سورة المطففين
٨٨	١٥	﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾

الصفحة	رقمها	الآية
		سورة البروج
٣٢٨	١٠	﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾
١١٥، ١١١	٢١	﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَجِيدٌ﴾
١١٥، ١١١	٢٢	﴿فِي تَوْجٍ مَّحْفُوظٍ﴾
		سورة الفاشية
٢٤٠	١٧	﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآيَاتِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾
٢٤٠	١٨	﴿وَأِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾
		سورة الزلزلة
١٢٣	٧	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾
		سورة الإخلاق
٢٩٨، ٨٥	١	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾
٣٩٦		



فهرس الأحاديث النبوية الحديث

رقم الصفحة	الحديث
	حرف الألف
١٧٤	«ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»
١٨٢	«ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»
١٦٥	«ادعي لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتابا»
٣٢٤	«إذا أمرتكم بأمر فأتوا به ما استطعتم»
٣٧٥، ١٤٨	«إذا لم ينكر القلب المنكر نكس فجعل أعلاه أسفل»
٢٠٥، ١٥٤	«اسمعوا وأطيعوا، فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم»
٤١٩	«اعبد الله ولا تشرك به شيئا، وزل مع القرآن حيث زال»
٢٩٤	«اعلموا أنكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة»
٣٧٥	«أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»
٢٣١	«أفضل العلم لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الاستغفار»
٤٧٧، ٣٨٥	«الله مولاي، أولى بي من نفسي، لا أمر لي معه، وأنا مولى المؤمنين، أولى بهم من أنفسهم...»
٤٠٠	«اللهم إن هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا»
١٧٦	«اللهم اجعله هاديا مهديا واهد به»
١٧٦	«اللهم علمه الكتاب والحساب، وقه العذاب»
٣٩٤	«أما السطل فمن الجنة، وأما المنديل فمن إستبرق الجنة، وأما الماء فمن نهر الكوثر، من مثلك يا علي، وجبريل يخدمك في ليلتك»
٣٩٤	«امضيا إلى علي حتى يحدثكما ما كان منه في ليلته وأنا على إثركما»
٣٩٤	«امضيا إلى علي حدثكما ما كان منه في ليلته»
٣٧١	«إن أقربكم مني غدا، وأوجبكم على شفاعة أصدقكم لسانا وأحسنكم خلقا وأداكم لأمانته وأقربكم من الناس»
٣٣٥	«إن الله كره لكم العبث في الصلاة، والرفث في الصيام، والضحك بين المقابر»
٣٣٢	«إن الله ليتصف للشاة الجماء من ذات القرنين»

رقم الصفحة	الحديث
١٦٥	«إن لم تجدني فأتى أبا بكر»
٣٩٣	«وإن هذا قطف من قطوف الجنة، لا يأكله إلا نبي أو وصي نبي، ولولا ذلك لأطعمناكم»
٣٩٩	«أنا حرب لمن حاربكما، سلم لمن سالمكما»
١٦٩، ١٥٩	«أنت منى بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»
٤٧٧، ٣٨٧	
٣٩٦	«انظروا إلى هذا الكوكب، فأيكم وقع في داره فهو الخليفة من بعدي»
٩٢	«إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»
٣٩٦	«إنما مثل على في هذه الأمة كمثل: ﴿قل هو الله أحد﴾ في القرآن»
٣٩٦	«إنما مثل على في هذه الأمة كمثل الوالد»
٤١٦	«إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبدا كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فإن اللطيف الخبير نبأني أنهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض»
٤١٦	«أهل بيتي أمان لأهل الأرض، كما أن النجوم أمان لأهل السماء، فإذا ذهب أهل بيتي من الأرض، أتى أهل الأرض ما يوعدون، وإذا ذهب النجوم من السماء، أتى أهل السماء ما يوعدون»
٣١٣	«أوليس خياركم أولاد المشركين، كل نسمة تولد على الفطرة حتى يعرب عنها لسانها؛ إما شاكرا، وإما كفورا»
١٩٣	«أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له»
٢٣١	«الإيمان بضع وسبعون بابا، أعلاه: لا إله إلا الله، وأدناه: إمطة الأذى عن الطريق»
٤٠٥	«الأئمة من قریش»
٣٨٢، ١٥٩	«أيها الناس، ألسنت أولى بكم من أنفسكم؟»
٤٧٦، ٣٨٤	
حرف الباء	
١٢٤	«بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا، ومن أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله، فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه»
حرف التاء	
٣٩٦، ٣٩٥	«تختموا بالعقيق، فإنه أول حجر شهد الله بالوحدانية، ولي بالنبوة، ولعلي بالوصية، ولولديه بالإمامة، ولشييعته بالجنة»

رقم الصفحة	الحديث
١٨٤	«تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين، تقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق»
٢٣١	«التوحيد ثمن الجنة»
حرف الحاء	
٣٩٩	«حرمت الجنة على من ظلم أهل بيتي وأذاهم وحاربهم، وعلى المعين عليهم، أولئك لا خلاق لهم في الآخرة، ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزيكهم ولهم عذاب أليم»
٣٩٨، ١٧٣	«الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا وأبوهما خير منهما»
٤٧٨	
حرف الخاء	
١٦٦	«خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله ملكه من يشاء»
١٧٧، ١٧٦	«خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم»
حرف الذال	
٣٧٠	«ذخرت شفاعتي لثلاثة من أمتي، رجل أحب أهل بيتي بقلبه ولسانه، ورجل قضى لهم حوائجهم لما احتاجوا إليه، ورجل ضارب بين أيديهم بسيفه»
حرف السين	
٢٩٣	«سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر؛ لا تضامون في رؤيته»
١٧٨	«استفطر عندنا»
١٨٤	«ستكون فتنة القاعد فيها خير من الماشي»
حرف الشين	
١٣٩، ٥١	«شفاعتي لأهل الكباثر من أمتي»
٣٦٩، ١٤١	
حرف الصاد	
٣٢٠	«صنفان من أمتي لا تنالهما شفاعتي، لعنهما الله على لسان سبعين نبيا: القدرية، والمرجئة»
٣٧١	«صنفان من أمتي لا تنالهما شفاعتي، ولن أشفع لهما، ولن يدخلن في شفاعتي، سلطان ظلوم غشوم، وغال في الدين مارق»

رقم الصفحة	الحديث
	حرف العين
٤٢٠	«العلم الذي لا يعمل به كالكنز الذي لا يتفق منه، أتعب صاحبه نفسه في جمعه، ثم لم يصل إليه نفعه»
٤٢٠	«العلم علمان: علم القلب، وهو النافع لك، وعلم اللسان، وهو الحجة عليك»
	حرف الفاء
١٤٣	«يقال: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعطى، واشفع تشفع»
	حرف الكاف
٣٤٥	«كان الله ولا شيء، ثم خلق الذكر»
٧٠	«كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه»
	حرف اللام
١٥٣	«لا، ما أقاموا فيكم الصلاة»
١٧٥	«لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»
٣٧٥	«لا يحل لعين ترى الله يعصي فتطرف حتى تغير أو تنتقل»
٢٩٤	«لا يراه أحد ولا ينبغي لأحد أن يراه»
٣٦٤	«لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، فإذا فعل ذلك انتزع الإيمان من قلبه، فإن تاب تاب الله عليه»
٤١١	«لن تجتمع أمتي على ضلالة»
٣٩٧	«لو أن الغياض أقلام، والبحر مداد، والجن حساب، والإنس كتاب، ما أحصوا فضائل علي بن أبي طالب»
١٦٦	«لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً»
١٤٨	«ليس لعين تري الله يعصي فتطرف حتى تغير أو تنتقل»
٣٦٩، ١٣٩	«ليست شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»
	حرف الميم
٣٤٥	«ما خلق الله من سماء، ولا أرض، ولا سهل، ولا جبل، ولا بر، ولا بحر أعظم من سورة البقرة، وأعظم ما فيها آية الكرسي»

رقم الصفحة	الحديث
٤١٦، ٤١٧	«مثل أهل بيتي فيكم، مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف، عنها غرق و هوى»
١٦٥	«مروا أبا بكر فليصل بالناس»
١٦٦	«معاذ الله أن يختلف المؤمنون في أبي بكر»
٣٧١، ٣٧٠	«من آذاني في أهل بيتي فقد آذى الله، ومن أعان على أذاهم وركن، إلى أعدائهم فقد آذن بحرب من الله تعالى، ولا نصيب له غدا في شفاعتي»
٤١٩	«من أتاك بالحق فاقبله، وإن كان بعيدا بغیضا، ومن أتاك بالباطل فاردده، وإن كان حبيبا قريبا»
٣٩٥	«من أحب أن يستمسك بالقضيب الياقوت الأحمر الذي غرسه الله في جنة عدن، فليستمسك بحب علي بن أبي طالب»
٤١٨، ٤٨٣	«من أخذ دينه عن التفكير في آلاء الله، وعن التدبر بكتاب الله، والتفهم سنتي، زالت الرواسي ولم يزل...»
١٦٦	«من أفضل من أبي بكر؟ زوجني ابنته، وجهزني ماله، وجاهد معي ساعة الخوف»
٣٥٩	«من تحسى سما فسمه في يده يتحساه في النار خالدا مخلدا فيها أبدا»
٣٦٠	«من تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى من جبال في النار خالدا فيها أبدا مخلدا»
١٥٤	«من حمل علينا السلاح فليس منا»
٢٠٦	«من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»
١٥٢، ١٥٣، ٢٠٥	«من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»
٤١٥	«من سمع داعيتنا، أهل البيت فلم يجبها كبه الله على منخره في نار جهنم»
٣٦٠	«من علق سوطا بين يدي سلطان جائر جعل الله ذلك السوط حية طولها سبعون ذراعا تسلط عليه في نار جهنم خالدا فيها مخلدا، وله عذاب ألیم»
١٣٤	«من قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة»
٣٩٩	«من كان في قلبه مثقال حبة من خردل عداوة لي ولأهل بيتي، لم يرح رائحة الجنة»

رقم الصفحة	الحديث
١٣٤، ١٣٣	«من كانت عنده لأخيه اليوم مظلمة من عرض أو شيء فليتحلله منه اليوم، قبل ألا يكون درهم ولا دينار، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه ثم ألقي في النار»
١٦٨، ١٥٩	«من كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من ولاه...»
٣٨٤، ٣٨٢	
٤٧٦، ٣٨٥	
٤٧٧	
٤١٥	«من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»
٣٦٠	«من وجة نفسه بحديدة فحديده في يده يجأ بها بطنه في النار خالدًا فيها مخلدًا»
٣٢٩	«من وعك ليلة، كفرت عنه ذنوب سنة»
حرف الهاء	
٨٥	«هذه صفة ربي»
٣٧٩	«هل أعطاك أحد شيئاً؟»
٩٢	«هل تضامون في القمر ليلة البدر؟»
٢٠١	«هما ربحانئى من الدنيا»
حرف الواو	
٣٧٥	«وأمروا بالمعروف تخلصوا، وانها عن المنكر تنصروا»
٤١٩	«واقنع بقبول الحق من حيث ورد عليك، وميز ما اشتبه عليك بعقلك، فإنه حجة الله عليك، ووديعته عندك ويرهانه فيك»
٢٣٠	«وماذا صنعت في رأس العلم حتى تسألني عن غرائبه؟»
٦٦	«ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها»
حرف الياء	
٣٩٤	«يا أنس، أبسطه»
٣٩٤، ٣٩٣	«يا جابر، كلمة يحتجزون بها ألا تسفك دماؤهم، ولا تؤخذ أموالهم، وألا يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون»
١١٢، ١١١	«يا رب القرآن العظيم، ويا رب طه وياسين»

رقم الصفحة	الحديث
١٧٦	«يا معاوية، إن وليت أمرا، فاتق الله واعدل فإذا كان ذلك فاقبل من محسنهم وتجاوز عن سيئهم»
٣٩٣	«يا أيها الناس، من آذى عليا فقد آذاني؛ إن عليا أولكم إيمانا، وأوفاكم بعهد الله، يا أيها الناس، من آذى عليا بعث يوم القيامة يهوديا أو نصرانيا»
١٦٦	«يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر»
٣٢٩	«يتمنى أهل البلاء في الآخرة لو كان الله تعالى زادهم بلاء؛ لعظيم ما أعد لهم في الآخرة»
١٢٤، ١٢٣	«يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان»
٣٩٦	«يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا لا حساب عليهم»
٣٢٠، ٣١٩	«يقول الله تبارك وتعالى: من لم يرض بقضائي، ويصبر على بلائي، ويشكر على نعمائي فليتخذ ربا سواي»
٣٢٩	«يقول الله تعالى: إنني إذا وجهت إلى عبد من عبادي مصيبة في بدنه أو ماله فاستقبل ذلك بصبر جميل استحيت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزانا أو أنشر له ديوانا»
١٣٥	«يقول الله عز وجل: يا ابن آدم لو أتيتني بقراب الأرض خطايا لا تشرك بي شيئا أتيتك بقرابها مغفرة»
٣٢٠	«يكون في آخر الزمان قوم يعملون بالمعاصي ثم يقولون: هذا بقضاء الله وقدره، الراد عليهم كالمشرع سيفه في سبيل الله تعالى»
٣٣٢، ٣٣١	«ينادي مناد يوم القيامة، يسمعه جميع من حضر الموقف: أنا الملك الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وقبلة لأحد من أهل النار مظلمة حتى أقتصها منه، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وقبلة لأحد من أهل الجنة مظلمة حتى أقتصها منه»
٢٠٦	«ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة»



فهرس الآثار

رقم الصفحة	الراوي	الأثر
		حرف الألف
٢٠٢	عبد الله بن الزبير	أتخرج إلى قوم قتلوا أباك، وأخرجوا أخاك.
١٩٧	يزيد بن معاوية	أحسبه قد جاءه رجال من الشرق فمتوه بالخلافة، وعندك منهم خبر وتجربة
٢١١	يزيد بن معاوية	ادع القوم ثلاثا- أي الخارجين وليس كل أهل المدينة - فإن هم أجابوك وإلا فقاتلهم..
١٩٣	عبد الله بن عباس	إذا ذهب بنو حرب ذهب علماء الناس.
١٩٣	يزيد بن معاوية	إذا مرض أحدكم مرضا فأشفى ثم تماثل، فلينظر إلى أفضل عمل عنده فليلزمه ولينظر إلى أسوأ عمل عنده فليدعه.
٣٩٤	علي بن أبي طالب	أردت الماء للطهور، وأصبحت جنبا وخفت أن تفوتني الصلاة
١٩٩، ١٩٨	الحسن بن علي بن أبي طالب	أرى والله أن معاوية خير لي من هؤلاء يزعمون أنهم لى شيعة
١٦٩	عبد الله بن عمر	أستودعك الله من قتيل.
١٢٩	الحسن البصري	اعتزل عنا واصل.
٣٤٥	عمر بن الخطاب	اقرأوا القرآن ما اختلفتم فيه، فإذا اختلفتم فيه فكلوه إلى خالقه.
١٧٠	علي بن أبي طالب	ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف أحد بالبيت عريان.
١٨٩	معاوية بن أبي سفيان	اللهم إن كنت إنما عهدت ليزيد لما رأيت من فضله، فبلغه ما أملت وأعنه، وإن كنت إنما حملني حب الوالد لولده، وأنه ليس بأهل، فاقبضه قبل أن يبلغ ذلك.

رقم الصفحة	الراوي	الأثر
١٩٩	الحسين بن علي بن أبي طالب	اللهم إن منعتهم إلى حين ففرقهم فرقا فرقا.
١٩٩	الحسين بن علي بن أبي طالب	اللهم احكم بيننا وبين قوم دعونا لينصرونا ثم هم يقتلوننا.
٢٠٩	النعمان بن بشير الأنصاري	أما والله لكأني بك لو قد نزلت تلك التي تدعو إليها وقامت الرجال على الركب تضرب مفارق القوم وجباههم السيوف، ودارت رحا الموت بين الفريقين قد هربت على بغلتك تضرب جنبها إلى مكة تاركا هؤلاء المساكين يقتلون.
٤٠٩، ٣٩٠	العباس بن عبد المطلب	امدد يدك أبايعك فيقول الناس: عم رسول الله صلى الله عليه بايع لابن أخيه، فلا يختلف عليه اثنان.
١٧٠	أبو بكر الصديق	أمير أم مأمور.
٢٠١، ٢٠٠	علي بن الحسين	إن هؤلاء سيكون علينا، فمن قتلنا غيرهم؟! أنشدك الله أن تهلك غدا بحال مضيعة، لا تأت العراق، وإن كنت لا بد فاعلا فأقم حتى ينقضي الموسم وتلقي الناس وتعلم ما يصدرون ثم ترى رأيك.
١٩٧	عبد الله بن عباس	إني لك ناصح، وإني عليك مشفق، وقد بلغني أنه قد كاتبك قوم من شيعتكم بالكوفة يدعونك إلى الخروج إليهم، فلا تخرج.
٢٠٦	عبد الله بن عمر	إني لم آتكم لأجلس، أتيتكم لأحدثكم.
٣٩٤	أنس بن مالك	أهدي لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بساطاً من خندف.
٤١٦	علي بن أبي طالب	أيها الناس، اعلّموا أن العلم الذي أنزله الله على الأنبياء من قبلكم في عترة نبيكم...
٣٨٩	عمر بن الخطاب	حرف الباء بايع لأبي بكر.

رقم الصفحة	الراوي	الأثر
٢٠٥، ١٥٤	عبادة بن الصامت	بايعنا رسول الله و على السمع والطاعة، وألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا.
١٢٥	عبد الله بن عباس	«بِكُلِّ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً» به أي عمل مثل عملكم، وكفر بمثل ما كفرتم به حتى يحيط به كفره فما له من حسنة»
٣٩٣	عبد الله بن عباس	بينما رسول الله صلى الله عليه يطوف بالكعبة إذ بدت من الكعبة رمانة، فاخضر المسجد الخضرتها...
حرف التاء		
١٩٩	الحسن بن علي بن أبي طالب	تبا لكم أيتها الجماعة وترحا وبؤسا لكم حين استصرختمونا ولهين...
١٦٩	علي بن أبي طالب	تخلفني مع النساء والصبيان؟
حرف العين		
١٧٠	علي بن أبي طالب	دعوني والتمسوا غيري، فإننا مستقبلون أمرا له وجوه وله ألوان، لا تقوم به القلوب ولا تثبت عليه العقول.
حرف السين		
٤١٠	عمر بن الخطاب	سيفان في غمد، إذن لا يصلحان.
حرف القاف		
٣٨٩	عمر بن الخطاب	قتله الله، فإنه منافق.
١٦٥	علي بن أبي طالب	قدمك رسول الله للصلاة، أنؤخرك، رضيك لديننا، فرضيناك لدينانا.
٣٢١	عمر بن الخطاب	قطعت يده بسرقة وضربته لكذبه على الله تعالى
حرف الكاف		
١٩٨	يزيد بن معاوية	كنت أرضي من طاعة أهل العراق دون قتل الحسين.
٢٩٢	علي بن أبي طالب	كذبت، بل لا تراه في الدنيا ولا في الآخرة، أما سمعت الله تعالى يقول: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ».

رقم الصفحة	الراوي	الأثر
حرف اللام		
١٧١	علي بن أبي طالب	لا آمركم ولا أنهاكم.
١٨١	علي بن أبي طالب	لا تسب أهل الشام، فإن بها الأبدال، فإن بها الأبدال، فإن بها الأبدال.
٣٢١	عمر بن الخطاب	لَكَذِبُهُ عَلَى اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ سَرِقِيهِ.
١٨٥	علي بن أبي طالب	الله در مقام قامه عبد الله بن عمر وسعد بن مالك.
١٨٥	الشعبي	لم يشهد الجمل من أصحاب رسول الله ﷺ غير علي وعمار وطلحة والزبير، فإن جاءوا بخامس فأنا كذاب.
٣٩١، ٣٩٠	علي بن أبي طالب	لو كان أخي جعفر وعمي حمزة حين لفعلت ذلك.
٣٩٢	علي بن أبي طالب	لولا حضور الحاضر، ووجوب الحجّة بوجود الناصر، لألقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس أولها.
٣٠	أبو بكر الصديق	لئن نزعت يدا من طاعة، أو فرقت بين جماعة، لأضربن الذي فيه عينك.
حرف الميم		
٣٢١	عمر بن الخطاب	ما حملك على سرقتك؟
١٧٦	أبو الدرداء	ما رأيت أشبه صلاة برسول الله ﷺ من أميركم هذا.
٢٠٧، ١٩١	محمد بن علي بن أبي طالب، ابن الحنفية	ما رأيت منه ما تذكرون، وقد حضرته، وأقمت عنده فرأيتته مواظبا على الصلاة، متحريرا للخير، يسأل عن الفقه، ملازما للسنة.
١١٣	عمرو بن دينار	ما زلت أسمع الناس يقولون ذلك.
١٢٦	عبد الله بن عباس	﴿مُتَعَمِّدًا﴾ معناه مستحلا لقتله.
حرف النون		
١٦٨	عبد الله بن عباس	نزلت في أبي بكر رضي الله عنه.

رقم الصفحة	الراوي	الأثر
		حرف الهاء
١٨٤	محمد بن سيرين	هاجت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف، فما حضرها منهم مائة، بل لم يبلغوا ثلاثين.
١٨١	الشعبي	هم أهل الجنة، لقي بعضهم بعضا، فلم يفر أحد من أحد.
		حرف الواو
١٧٠	علي بن أبي طالب	وإن تركتموني فأنا كأحدكم ولعلي أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه أمركم. وأنا لكم وزيراً خير لكم مني أميراً.
١٩٣	يزيد بن معاوية	وأوصيكم عباد الله بتقوى الله العظيم الذي ابتداء الأمور بعلمه وإليه يصير معادها.
٣٩٢	علي بن أبي طالب	والله، لقد تقمصها ابن أبي قحافة وهو يعلم أن محلي منها محل القطب من الرحي ينحدر عنى السيل...
١٩٧، ١٩٦	علي بن أبي طالب	والله لقد مللتهم وأبغضتهم وملوني وأبغضوني... والله لو رأيت منكراً ما وسعني إلا أن أنهاك عنه، وأخبرك بالحق الله فيه، لما أخذ الله على أهل العلم عن أن يبينوا للناس ولا يكتموا، وما رأيت منك إلا خيراً.
١٩٣، ١٩٢	محمد بن علي بن أبي طالب، ابن الحنفية	وحدثني أبو بكر وصدق وزعمت أني لكل الخلفاء حسدت، وعلى كلهم بغيت، فإن يكن ذلك كذلك فليس الجناية عليك... ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ أي: لمن قال: لا إله إلا الله.
١٤٣	علي بن أبي طالب	
٣٩١	علي بن أبي طالب	
١٤٤	عبد الله بن عباس - الضحاك	
		حرف الياء
١٩٢	يزيد بن معاوية	يا أبا القاسم، إن كنت رأيت مني خلقاً تنكره نزعته عنه، وأتيت الذي تشير به علي.

رقم الصفحة	الراوي	الأثر
٢٠١	عبد الله بن عمر	يا أهل العراق تسألوني عن قتل الذباب، وقد قتلتم ابن بنت رسول الله .
١٩٧	الفرزدق	يا ابن رسول الله، كيف تركن إلى أهل الكوفة هم الذين قتلوا ابن عمك مسلم بن عقيل.
٤١٩	علي بن أبي طالب	يا حار، إنه لملبوس عليك، إن الحق لا يعرف بالرجال، وإنما الرجال يعرفون بالحق...
١٨٥	علي بن أبي طالب	يا حسن، يا حسن، ما ظن أبوك أن الأمر يبلغ إلى هذا، ود أبوك لو مات قبل هذا بعشرين سنة.
٣٩٥	علي بن أبي طالب	يا ربيح، احملينا.
٢٠٥	سلمة بن يزيد الجعفي	يا نبي الله، أ رأيت إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم ويمنعوننا حقنا فما تأمرنا؟
٢٩٢	علي بن أبي طالب	يا عبد الله، اكفف يدك واغضض من بصر؛ فإنك لن تراه ولن تناله
٢٩٤	عائشة أم المؤمنين	يا هذا، لقد قف شعري مما قلت من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم القرية على الله عز وجل.
١٨١	علي بن أبي طالب	يعز علي أن أراك مجدولا - أي مصر وعا - تحت نجوم السماء.



فهرس القوافي

الصفحة	القائل	عدد الأبيات	القافية
٢٧٨	الفرزدق	١	الترب
٢٠٠	سنان بن أوس	٢	المحجبا
٢٣٩	—	١	النجا
١٩	المتوكل أحمد بن سليمان	٤	أستميح
١٢٤	—	١	موعدي
٩٥	جمال الدين بن مالك	٢	مؤيدا
٢٣٨	—	١	الجازر
٣١٦	العجاج	٣	قدر
٢٣٨	—	١	سرورا
٢٣٩	—	١	بالخلاص
٣٦٨	الحطيئة	١	بشفيع
٣٣٤	سويد بن أبي كاهل اليشكري	١	يطع
٢٣٢	أبو طاهر الدباس الفقيه الحنفي	١	أفضل
٢٣٩	—	١	يبجل
٣٨٥	لييد	١	وأمامها
٣٧٤	حزيب بن المنذر الرقاشي	١	نادما
٤٠٩	العباس بن عبد المطلب	٥	الحسن



فهرس الأعلام

أحمد بن الحسين قوام الدين مانكديم: ١٧٣.
 أحمد بن حنبل: ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٧،
 ١٤٦، ٢٠٣، ٢٠٤، ٤٣١.
 أحمد بن سليمان بن محمد بن المطهر بن علي
 ابن الناصر أحمد بن الإمام الهادي يحيى بن
 الحسين: ١٥، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٨،
 ٤٣٠.
 أحمد بن شعيب بن علي النسائي: ٢٠٤.
 أحمد بن صالح بن أبي الرجال: ٤٠، ٤٤.
 أحمد الصعدي: ٤٢.
 أحمد بن عبد الحلیم، ابن تيمية: ٦٢، ٦٣،
 ٧٧، ٨٤، ٨٦، ٩١، ٩٢، ٩٣، ١٠١، ١٠٤،
 ١١٣، ١١٨، ١١٩، ١٢٢، ١٣٢، ١٤٠،
 ١٤٩، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٩، ١٧٦، ١٧٧،
 ١٧٨، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٩٠، ١٩٣،
 ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠١.
 أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الجنداري:
 ٣٥، ٤٤، ١٦٠، ١٦١.
 أحمد بن محمد بن أحمد بن علي بن الحسن
 ابن أبي الرجال: ٤٣٠.
 أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر الطحاوي:
 ١٠٢، ١١٣، ١٢٣، ١٤٠، ١٦٤.
 أحمد بن محمد الشامي: ٤٥.
 أحمد بن مسعود: ٤٢٩.
 أحمد بن يحيى بن إسحاق، ابن الراوندي: ٤١٠.

حرف الألف

آدم عليه السلام: ٣٥٤.
 أبان بن سمان: ١٠٩.
 إبراهيم بن أحمد الفهمي: ٤٢٩.
 إبراهيم بن عبد الله أخو محمد النفس الزكية:
 ٢٥.
 إبراهيم عليه السلام: ٦١، ١٠٩، ١٦٩، ٣٥٤.
 إبراهيم بن القاسم بن المؤيد: ٣٧، ٤٠، ٤٤.
 إبراهيم بن محمد بن الحسين: ٤٢٩.
 إبراهيم بن المهدي: ١٨٩.
 أحمد بن أبي دؤاد: ٨٠.
 أحمد البريهي سيف السنة: ٢٨.
 أحمد بن الحسن بن محمد بن أبي بكر
 الرصاص الجارودي: ٦، ٨، ٩، ١٠، ١٤،
 ١٥، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩،
 ٤٠، ٤١، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٩، ٥٠، ٥٣، ٥٤،
 ٥٦، ٥٧، ٦٣، ٦٤، ٦٧، ٧٨، ٧٩، ٨٧، ٨٨،
 ٩٠، ٩٧، ١٠٠، ١٠٥، ١١٠، ١١٦، ١١٨،
 ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٩، ١٣٠،
 ١٣١، ١٣٢، ١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩،
 ١٤١، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧،
 ١٤٨، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٨،
 ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٧،
 ١٦٨، ١٦٩، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥.
 ٤٢٢.

أحمد بن يحيى المرتضى: ١٣٠.

أرسطاليس: ٧٢، ٧٣، ٧٧.

إسحاق بن راهويه: ٢٠٤.

إسماعيل الأكوغ: ٤٣٨.

إسماعيل بن طغتين: ٢٣.

إسماعيل بن عبد الرحمن السدي: ١٠٤.

إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي: ١٤٩،

١٨١، ١٩١، ١٩٧، ٢٠٦، ٢١٤.

إسماعيل بن محمد الوزير: ٤٣١.

الأشعث بن قيس: ٢٠٥.

الأصم = عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر

أفلوطين: ٧٢.

ألفونس السادس: ١٧.

الألوسي: ١٧٩.

أنس بن مالك: ٣٤٥، ٣٩٤، ٣٩٦.

أهزمن: ٢٩٥، ٢٩٨.

الإيجي: ٦٦، ٩١، ١١٢، ١٢٠، ١٤٠، ١٤١.

أبو أيوب الأنصاري: ١٨٢، ١٩٣.

أيوب بن أبي بكر بن شادي: ٢٤.

أيوب بن طغتين: ٢٤.

حرف الباء

الباقلاني: ١٠١.

بحيرا الراهب: ٣٥٥.

البخاري = محمد بن إسماعيل

بدر الدين (الأمير): ٤٢٩.

بروكلمان: ٤٣٢، ٤٣٣.

بشر المريسي: ١٠٩.

بشير بن المنذر: ١٧٠.

البغدادي = عبد القاهر بن طاهر

أبو بكر الصديق: ١٠٨، ١٤٣، ١٥٦، ١٥٨،

١٥٩، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨،

١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٧،

٣٧٨، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٤، ٤٨٠.

حرف التاء

توران شاه: ٢٢، ٢٣.

ابن تيمية = أحمد بن عبد الحلیم

حرف الجيم

جابر بن عبد الله الأنصاري: ٢٩٤، ٣٩٣.

الجاحظ = عمرو بن بحر

أبو الجارود = زياد بن أبي زياد

جبريل عليه السلام: ١١٥، ٣٧٩، ٣٨١، ٣٩٤،

٤٠٩.

جرير بن عطية الشاعر: ٣٤٩.

الجعد بن درهم: ٦١، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ١٠٩.

جعفر بن أحمد بن عبد السلام بن أبي يحيى

الأبناوى البهلولي الزيدي المعتزلي: ٦، ٨،

٩، ١٢، ١٤، ١٥، ٢٠، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠،

٣١، ٣٢، ٣٥، ٣٦، ٣٨، ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٤٩،

٥٠، ٥٤، ٥٥، ٢٣٢، ٤٢٢، ٤٢٥، ٤٢٦،

٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٣، ٤٣٧،

٤٤٣، ٤٣٨.

أبو جعفر الباقر = محمد بن علي زين العابدين

ابن الحسين

أبو جعفر السمئاني: ٦٣.

جعفر بن أبي طالب: ٣٩٠.

أبو جعفر الطبري = محمد بن جرير

جعفر بن محمد بن علي بن الحسين الصادق:

١٧١، ٣٨٥، ٤٧٧.

جمال الدين بن أبي الخير: ٥٦.

جمال الدين القاسمي: ٧٦.

جمال الدين بن مالك: ٩٤.

الجنداري = أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن

الجهم بن صفوان: ٦١، ٦٣، ٧٥، ٧٦، ٧٧،

١٠٩.

ابن الجوزي = عبد الرحمن بن علي أبو الفرج

الجويني = عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين

حرف الحاء

أبو حاتم الرازي = محمد بن إدريس بن المنذر

حاتم بن أحمد الياضي: ١٩، ٢٠، ٢١.

الحارث بن حوط: ٤١٩.

أبو حامد الغزالي = محمد بن محمد بن محمد

الحبشي = عبد الله محمد

أم حرام: ١٧٦.

الحسن بن أحمد الكني: ٤٨، ٤٢٨.

أبو الحسن الأشعري = علي بن إسماعيل

الحسن البصري: ٥٦، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١،

٣٦٩.

الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب: ١٦٨.

الحسن بن علي بن أبي طالب: ١٠، ٤٧،

٥٨، ١٥٧، ١٦٢، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥،

١٨٢، ١٨٥، ١٨٦، ١٩٣، ١٩٧، ١٩٨، ٣٩٤،

٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤،

٤٠٥، ٤٠٦، ٤٧٨، ٤٧٩.

الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين

بن علي بن أبي طالب، الناصر الأطروش: ٢٥.

الحسن بن محمد بن أحمد بن علي ابن الحسن

بن أبي الرجال: ٤٢٩، ٤٣٠.

الحسن بن محمد الرصاص: ٣٥، ٣٨، ٥٤،

٤٢٩.

أبو الحسن المعتزلي: ١٤٢.

أبو الحسين البصري: ١٤٢.

الحسين بن علي بن أبي طالب: ١٠، ٤٧،

٥٨، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٢، ١٧٣،

١٧٥، ١٨٣، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩،

٢٠٠، ٢٠١، ٢١٤، ٣٧٦، ٣٩٤، ٣٩٨، ٣٩٩،

٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦،

٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠.

حسين بن علي بن رسول، بدر الدين: ٢٤.

حفص الفرد: ٩٨، ٢٥٣.

حمزة بن سليمان: ٤٢٩.

حميد بن أحمد القرشي، محيي الدين: ٤٢٩.

حميد المحلي: ٣٩.

أبو حنيفة: ٦٣، ١٤١.

حرف الخاء

خالد بن عبد الله القسري: ٦١، ١٠٩.

أبو الخطاب الحنبلي: ١٤١.

ابن خلدون = عبد الرحمن بن محمد

الخياط = عبد الرحمن بن محمد بن عثمان،

أبو السيد

حرف الدال

الدارقطني = على بن عمر بن أحمد أبو الحسن

حرف الذال

الذهبي = محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز،
شمس الدين

حرف الراء

الرازي = محمد بن عمر فخر الدين
ابن الراوندى = أحمد بن يحيى بن إسحاق
ابن أبي الرجال = أحمد بن صالح بن أبي الرجال
ردسال: ٢٤.

حرف الزاي

الزبير بن العوام: ١٧٩، ١٨٥، ٣٨٩.
أبو زرعة: ٢٠٤.
زكريا عليه السلام: ٣٨٣.
الزنجشري = محمود بن عمر الخوارزمي جار الله
زياد بن أبي زياد أبو الجارود: ١٦١.
زيد بن الحسن البيهقي: ٤٨، ٤٢٧، ٤٢٨.
زيد بن على بن الحسين بن على بن الحسين
ابن على بن أبي طالب: ٧، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٥٣،
٥٦، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ٤٠١، ٤٢٣، ٤٧٨.

حرف السين

السدي = إسماعيل بن عبد الرحمن
سعد بن عبادة: ٣٨٩، ٣٩٠.
سعيد بن المسيب: ١٧٦.
سلم بن أحوز: ٦١.
سلمان الفارسي: ٣٨٩.
أبو سلمة: ١٧١.
أم سلمة: ٤٠٠.

سلمة بن يزيد الجعفي: ٢٠٥.

سليمان بن محمد بن أحمد بن على بن أبي
الرجال: ٤٢٩.

سليمان بن ناصر: ٤٢٩.

سمرة بن جندب: ٢٩٤.

سنان بن أنس: ٢٠٠.

سنسويه الأسواري: ٩٧.

سنقر: ٢٤.

السيد المؤيد بالله: ٣٨٥، ٤٧٧.

السيد يحيى: ٤٣١.

حرف الشين

الشافعي = محمد بن إدريس
أبو شبر = على بن أبي طالب
أبو شبير = على بن أبي طالب
الشريف بن قاسم بن يحيى بن حمزة
السليمانى: ٢٢.
شمر بن ذى الجوشن: ١٥٨، ٢٠٠.
شمس الدين (الأمير): ٤٢٩.
الشهرستاني = محمد عبد الكريم
الشوكاني = محمد بن على

حرف الصاد

الصاحب بن عباد: ٤٣١.
ابن الصلاح = عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو
صلاح الدين الأيوبي: ١٦، ١٧، ٢٢، ٢٣.
الصنعاني: ٤٢٤.

حرف الضاد

ضرار بن عمرو: ٩٨، ٢٨٥، ٣٠٦، ٣٠٧.

حرف الطاء

طالوت ابن أخت لبيد بن اعصم اليهودي:
١٠٩.

الطحاوي = أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر
طغتين بن أيوب: ٢٣.

طلحة بن عبيد الله: ١٧٩، ١٨١، ١٨٥.

الطوسي = محمد بن الحسن أبو جعفر

حرف العين

عائشة بنت عثمان بن عفان: ٢١٢.

عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين:
١٦١، ١٦٥، ١٧٩، ٢٩٤.

عباد بن سلمان: ١٠٣.

عبادة بن الصامت: ١٦٧، ٢٠٥.

العباس بن عبد المطلب: ١٦٦، ٣٩٠، ٤٠٩،
٤٨٠.

عبد الله بن أبي عمر بن حفص بن المغيرة
المخزومي: ٢٠٨.

عبد الله الجنبي: ٢٠.

عبد الله بن الحسين: ٤٢٩.

عبد الله بن حمزة بن أبي النجم: ٤٣٠.

عبد الله بن حمزة المنصور بالله: ١٥، ٢٣، ٣٧،
٣٨، ٤٩، ٤٢٩.

عبد الله بن حنظلة الغسيل: ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠.

عبد الله بن الزبير: ١٨٧، ٢٠٢، ٢٠٦.

عبد الله بن سبأ: ١٢٨، ١٥٦، ١٥٧، ١٧٨.

عبد الله بن سعيد، ابن كلاب: ٦٣.

عبد الله بن سلام: ٣٥٥.

عبد الله بن صفوان الجمحي: ١٨١.

عبد الله بن عباس: ١٢٥، ١٢٦، ١٤٤، ١٦٨،
١٧٥، ١٧٦، ١٩٣، ١٩٧، ٣٤٤، ٣٩٣.

عبد الله بن عدى بن عبد الله: ٢٠٣.

عبد الله بن عمر بن الخطاب: ١٨٥، ١٩٣،
١٩٦، ٢٠١، ٢٠٦، ٢٠٨.

عبد الله محمد الحبشي: ٤٢، ٤٤، ٤٣٢، ٤٣٣،
٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٨.

عبد الله بن مطيع: ١٩١، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٩،
٢١٠، ٢١١.

أبو عبد الله المعتزلي: ١٤٢.

عبد الجبار القاضي المعتزلي: ٣٠، ٤٦، ٦٥،

٧٨، ٧٩، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٧، ٩٨، ٩٩،

١١٠، ١١١، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٣٠،

١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٧، ١٥١، ١٥٢، ١٥٨،

١٧٣.

عبد الرحمن بن زياد: ١٨٠.

عبد الرحمن شاييم: ٤٢، ٥٦، ٤٣٢.

عبد الرحمن بن علي أبو الفرج، ابن الجوزي:
١٠٤، ١٢٥، ١٤٤.

عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم: ١٥١،
٢٥٣.

عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة
المقدسي: ١١٠.

عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الحارثي:
٢١٧.

عبد الرحمن بن محمد بن عثمان، أبو السيد
الخياط: ٨٨، ١٣١.

١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤،
 ١٧٧، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥،
 ١٨٦، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٣٠،
 ٢٩١، ٢٩٢، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢،
 ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠،
 ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧،
 ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠٩، ٤١٦، ٤١٩، ٤٧٥،
 ٤٧٦، ٤٧٧.
 أبو علي الجبائي: ٦٣، ٧٨، ٧٩، ٤٢٢.
 علي بن حاتم: ٢١، ٢٢، ٢٣.
 علي بن حزم أبو محمد الظاهري: ٩١، ٩٤،
 ١٠٣، ١١٠، ١١١، ١١٦، ١٤٢.
 علي بن الحسن بن هبة الله، ابن عساكر: ٢٠٣.
 علي بن الحسين أبو الحسن المسعودي:
 ١٣٠، ١٧١، ١٩٩.
 علي بن الحسين بن أبي طالب، زين العابدين:
 ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢١١، ٢١٢.
 علي سامي النشار: ٧٦، ٧٧.
 علي بن عمر بن أحمد أبو الحسن الدارقطني:
 ٢٠٣.
 علي بن محمد بن أحمد بن علي بن الحسن بن
 أبي الرجال: ٤٣٠.
 علي بن المديني: ٢٠٤.
 علي بن مهدي الرعيني: ٢١، ٢٢.
 علي بن موسى بن جعفر الصادق: ١٨٨.
 علي الهرمي: ٢٩، ٣٠.
 علي بن يحيى: ٢٠.
 عمار بن ياسر: ١٨٥، ٣٨٩.

عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون:
 ١٨٨.
 عبد السلام الوجيه: ٤٥، ٤٣٢، ٤٣٨.
 عبد الغني بن إسماعيل النابلسي: ١٢٣.
 عبد القاهر بن طاهر البغدادي: ٩٣، ٩٤،
 ١٢٣، ١٣٠.
 عبد الملك المروني: ٤٢.
 عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين الجويني:
 ١٠٠، ١٤٩، ١٦٢، ١٦٦.
 عبد النبي بن مهدي: ٢٢.
 عبيد الله بن زياد: ١٩٥، ٢٠٠، ٢٠٨.
 عبيد الله بن عباس: ٤٠٩.
 عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو ابن الصلاح:
 ١٤٢.
 عثمان بن عفان: ٥٣، ١٢٨، ١٢٩، ١٥٦،
 ١٥٩، ١٦١، ١٦٣، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٦، ١٧٧،
 ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣، ١٩٥، ٣٩٠.
 عثمان بن علي بن محمد المؤذن: ٢١٧، ٤٢١.
 عثمان بن محمد بن أبي سفيان: ٢٠٨، ٢٠٩.
 ابن عدى = عبد الله بن علي بن عبد الله
 ابن العربي = محمد بن عبد الله أبو بكر
 ابن أبي العز الحنفي = محمد بن علي بن محمد
 ابن عساكر = علي بن الحسن بن هبة الله
 علي بن إسماعيل، أبو الحسن الأشعري: ٦٢،
 ٦٣، ٧٢، ٧٩، ٨٢، ١٠٠، ١٠١، ١١٢.
 علي بن أبي طالب: ٦، ١٠، ٢٤، ٣٠، ٤١،
 ٤٧، ٥٦، ٥٨، ١٤٣، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨،
 ١٥٩، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٥، ١٦٦.

القاسم بن محمد بن علي بن أبي طالب:
٢٠٧، ١٩٢.

ابن قاضي الجبل: ١٤٢.

قثم بن عباس: ٤٠٩.

ابن قدامة المقدسي = عبد الرحمن بن محمد
بن أحمد

القرطبي = محمد بن أحمد بن أبي بكر

ابن القيم = محمد بن أبي بكر بن أيوب

حرف الكاف

ابن كثير = إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي

ابن كلاب = عبد الله بن سعيد

الكنى = الحسن بن أحمد

حرف اللام

ليبد بن اعصم اليهودي: ١٠٩.

لوط بن يحيى أبو مخنف: ٢٠٣، ٢٠٤، ٢١٣،
٢١٤.

حرف الميم

مالك بن أنس: ٦٣.

المأمون الخليفة العباسي: ٨٠، ١٠٧، ١٠٨،
١٨٨، ١٨٩.

المتوكل الخليفة العباسي: ١٠٨.

محب الدين الخطيب: ١٨٣.

محمد بن أحمد بن أبي بكر، القرطبي: ١١٥،
١٢٥، ١٢٦، ١٤٣، ١٦٧.

محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، شمس
الدين الذهبي: ١٩٠، ١٩١، ٢٠٣، ٢٠٤.

محمد بن إدريس الشافعي: ٦٣، ١٤١، ٢٠٤.

عمر بن الخطاب: ٢٥، ٥٣، ١٥٦، ١٥٩،
١٦٠، ١٦١، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٩،
١٧٠، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٧، ١٩٥، ٣٢١،
٣٤٥، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٣، ٣٩٤، ٤٨٠.

عمر بن علي بن رسول: ٢٤.

عمرو بن سعد: ٢٠٠.

عمرو بن بحر الجاحظ: ٩٨، ٤١٠.

عمرو بن عبيد: ١٢٤، ١٣٠.

أبو عمرو بن العلاء: ١٢٤.

عيسى عليه السلام: ١٦٩، ٣٥٥.

حرف النون

غازي بن جبريل: ٢٤.

غيلان الدمشقي: ٩٦، ٩٧.

حرف الفاء

فاتك بن محمد: ٢١.

فاطمة الزهراء رضی الله عنها: ١٦، ٢٤، ٣٩٩،
٤٠٠.

فخر الدين الدواري: ٥٧.

الفرزدق: ١٩٧، ٣٤٩.

فليته بن قاسم القاسمي العياني: ٢٢.

ابن فند الصعدي: ٤٢٩.

حرف القاف

ابن أبي القاسم، صاحب الإكليل: ٣٧، ٣٨، ٤٩.

القاسم بن إبراهيم: ٤٣٤.

أبو القاسم البلخي المعتزلي: ٢٦.

قاسم بن علي العياني: ٢١.

القاسم بن غانم السليمانى: ٤٢٩.

محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو جعفر الباقر: ١٦٧، ١٦٨، ٢١٢.

محمد بن علي بن محمد، ابن أبي العز الحنفى: ١١٣، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٨، ١٨٣.

محمد بن عمر فخر الدين الرازى: ٨١، ٨٣، ٩١، ٩٣، ١٠٠، ١٠١، ١١١، ١١٦.

محمد بن عمر الواقدي: ٢٠٤، ٢١٣.

محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي: ١٧، ٧٢، ١٠١، ١٦٩، ١٧٨.

محمد المسكينى: ٢٩.

محمد بن يحيى القاسمى: ٣٩، ٤٠.

محمود بن عمر الخوارزمى جار الله الزمخشري: ٩٠، ١١١، ١٤٧، ١٤٨، ١٥١.

المدائنى: ١٩٣.

ابن المرتضى = أحمد بن يحيى المرتضى

المرتضى بن عبد الله بن علي بن عثمان الوزير: ٤٣٦.

مروان بن الحكم: ٢٠٩، ٢١٢.

المسترشد بالله، الخليفة العباسي: ١٦.

المستضيء، الخليفة العباسي: ١٦.

المستظهر، الخليفة العباسي: ١٧.

المسعود صلاح الدين: ٢٤.

المسعودي = علي بن الحسين أبو الحسن مسلم بن الحجاج: ١٤٢، ٢٠٦.

مسلم بن عقبة: ٢١٠، ٢١١، ٢١٢.

مسلم بن عقيل: ١٩٥، ١٩٧.

أبو المظفر السمعانى: ١٤١.

محمد بن إدريس بن المنذر، أبو حاتم الرازى: ٢٠٣.

محمد بن إسماعيل البخاري: ١٤٢، ١٩٣، ٢٠٤.

محمد بن أبي بكر بن أيوب، ابن القيم: ١١٩، ١٢٢.

محمد بن تومرت: ١٧، ١٨.

محمد بن جرير الطبرى: ١١٥، ١٢٥، ١٤٤، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤.

محمد بن الحسن أبو جعفر الطوسى: ١٦٧، ١٦٨.

محمد حسين آل ياسين: ٤٣١.

محمد بن حمزة بن أبي النجم: ٤٣٠.

محمد بن سعيد: ٢٠٤.

محمد بن عبد الله النفس الزكية: ٢٥.

محمد عبد السلام العافي: ٤١.

محمد بن عبد العظيم الهادي: ٤٢.

محمد عبد الكريم الشهرستاني: ٢٥، ٧٣، ٧٩، ٨٢، ٩٧، ١١٢، ١١٩، ١٢٢، ١٢٨، ١٣٢، ١٣٨، ١٥٧، ١٦٠.

محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربى: ١٨٧، ١٨٩، ١٩١.

محمد عبد الملك المرونى: ٤٢.

محمد عبده الإمام: ١٤٩.

محمد بن علي الشوكانى: ١٤٧، ٤٢٤.

محمد بن علي بن أبي طالب، ابن الحنفية: ١٩١، ١٩٢، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١١.

حرف الهاء

الهادي = يحيى بن الحسين بن القاسم الإمام
هارون عليه السلام: ١٥٩، ١٦٩، ١٧٠،
٣٨٧، ٣٨٨، ٤٧٧.

أبو هاشم الجبائي المعتزلي: ٧٩، ١٤٢، ٤٢٢.
أبو هاشم بن محمد بن علي بن أبي طالب:
١٩٢، ٢٠٧.

الهداوي: ٥٧.

أبو الهذيل العلاف المعتزلي: ٧٢، ٧٣، ٧٧،
٧٩، ٩٧.

هشام بن الحكم: ٤٩، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٧١،
٢٧٢، ٢٧٣.

هشام بن السائب الكلبي: ٢٠٣، ٢١٣.

هشام الفوطي: ١٠٣.

حرف الواو

الواثق الخليفة العباسي: ١٠٨.

واصل بن عطاء: ٢٤، ٥٦، ٧٦، ٧٧، ٨٠، ٩٧،
١٢٩، ١٣٠، ١٣١.

ابن الوزير اليماني: ٤٢٤.

وهاس بن قاسم بن يحيى بن حمزة السليماني:
٢٢.

حرف الياء

ابن أبي يحيى: ٢٠٤.

يحيى بن أبي الخير: ٢٨، ٢٩.

يحيى بن الحسن: ٤٤.

يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي الهادي
إمام الهادوية: ٦، ٧، ٢٦، ٤٢٣، ٤٣٠، ٤٣١.

يحيى الدمشقي: ٧٥.

معاذ بن جبل: ٦٨.

معاوية بن أبي سفيان: ٥٣، ١٥٦، ١٥٧،
١٦٠، ١٦٣، ١٧١، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦،

١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٣،

١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩،

١٩٣، ١٩٤، ١٩٨، ١٩٩، ٣٩١، ٤٠٠.

معبد الجهني: ٩٦، ٩٧.

المعتصم بالله، الخليفة العباسي: ١٠٨.

معمر المعتزلي: ٧٩، ٩٨.

مقاتل بن سليمان: ١٠٤، ٢٠٤.

المنذر بن الزبير: ٢٠٨.

المنصور بالله = عبد الله بن حمزة

موسى عليه السلام: ٦١، ٨٩، ٩٣، ٩٤، ٩٥،

١٠٩، ١٥٩، ١٦٩، ١٧٠، ٣٤٣، ٣٥٤، ٣٥٥،

٣٨٧، ٣٨٨، ٤٧٧.

ميكائيل: ٣٨١.

حرف النون

النابلسي = عبد الغني بن إسماعيل

النسائي = أحمد بن شعيب بن علي

النشار = علي سامي

النظام المعتزلي: ٧٣، ١٤٢.

النعمان بن بشير الأنصاري: ٢٠٩.

ابن نمير: ٢٠٤.

نوح عليه السلام: ٩٣، ١٦٩، ٤١٧.

النووي = يحيى بن شرف أبو زكريا محيي

الدين

النيسابوري: ٨٧، ٨٨، ٩١.

١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٧٥ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٦ ،
١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ،
١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ،
٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ،
٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ .
يعقوب عليه السلام: ٣٥٤ .
يوسف بن تاشفين: ١٧ .
يوسف عليه السلام: ١٩٥ .

يحيى بن زيد: ٢٥ .
يحيى بن شرف أبو زكريا محيي الدين النووي:
١٤٦ ، ١٣٣ .
يحيى بن عمار السليماني: ٤٢٩ .
يحيى العمراني: ٣٠ .
يحيى بن معين: ٢٠٣ ، ٢٠٤ .
يزدان: ٢٩٥ .
يزيد بن معاوية بن أبي سفيان: ١٥٧ ، ٥٣ .



فهرس الفرق والطوائف

حرف الثاء

الثنوية: ٧٧، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣٢٥، ٣٢٦.

حرف الجيم

الجارودية: ٢٥، ٥٣، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٧١، ١٧٥، ٤٢٣.

الجبرية (المجبرة): ٣٠، ٣١، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٣٣، ٣٣٦.

الجهمية: ٣٠، ٦٢، ٦٣، ٧٢، ٧٣، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ١٠٩، ١١١، ٣٠٩، ٣٠٦.

حرف الحاء

الحشوية: ٢٧٦، ٢٨٥، ٢٨٩، ٣٤١، ٤١١، ٤٨٠.

الحنابلة: ٢٧، ٣٠، ٤٨، ٤٣٣.

حرف الخاء

الخوارج: ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٨، ١٥٧، ١٥٨، ١٨٤، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٧٨، ٣٩٨، ٤٠٢، ٤٠٥، ٤٠٨، ٤٣٢، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٩.

حرف الراء

الروافض: ١٥، ٢٥، ١٤٧، ١٦٧، ١٦٩، ١٧١، ١٧٢، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٤، ١٩٥، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١١، ٢١٣، ٢١٤.

حرف الزاي

الزيدية: ٧، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٣١، ٣٦.

حرف الألف

الاثنا عشرية: ٢٥، ٦٣، ٦٧، ٧٨، ٤٣٤.

الإسماعيلية: ١٦، ٢٥.

الأشعرية (الأشاعرة): ٧، ٨، ٢٧، ٢٨، ٦٢، ٦٣، ٦٦، ٦٧، ٧٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٧، ٩٠، ٩١، ١٠٠، ١٠١، ١٠٥، ١١٢، ١١٦، ١٢٢، ١٢٣، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ٤٢، ١٤٤، ١٤٨، ١٤٩، ١٦٣، ١٦٤، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٨٥، ٢٨٩، ٢٩٢، ٣٠٦، ٣٣٨، ٣٣٩، ٤٣٦، ٤٥٥.

أصحاب جهم = الجبرية

أصحاب أبي حنيفة: ٦٣، ١٤١.

أصحاب أحمد: ١٤١.

أصحاب الحسن: ١٢٩، ١٣١.

أصحاب الشافعي: ٦٣، ١٤١.

أصحاب مالك: ٦٣.

الإمامية: ٢٥، ٥٣، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٨، ١٧١، ١٧٣، ١٧٥، ٤٠٣، ٤٠٨، ٤١٤، ٤١٥، ٤٢٣، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠.

أهل التوحيد والعدل = الزيدية

أهل الكتاب: ٦١، ٧٣، ٧٥، ٣٠٧.

أئمة الحديث والسلف: ١١٣.

حرف الباء

البترية: ٢٥.

البويهيون: ١٥، ٢٥.

حرف العين

العباسية: ٤٠٨، ٤٨٠.

علماء الكنيسة الشرقية: ٧٥.

حرف الفاء

الفلاسفة: ٧٥، ٧٧، ٧٨، ٩٧، ٢٥١، ٢٥٢،

٢٥٤، ٢٥٧.

حرف القاف

القدرية: ٣٠، ٤٢، ٦٨، ٧٤، ٩٧، ٣٢٠.

حرف الكاف

الكرامية: ٦٣، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٦،

٢٧٧، ٢٧٨، ٣٤١، ٣٤٤.

الكلاية: ٣٣٨، ٣٣٩.

حرف الميم

الماتريدية: ٦٧، ٧٠.

المجبرة = الجبرية

المجوس: ٧٣، ٧٦، ٧٧، ١٥٧، ١٨٣، ١٨٩،

١٩٤، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣٢٥.

المرجئة: ٥١، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٢،

١٣٥، ١٣٧، ٣٢٠، ٣٥٧، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٦،

٣٦٨، ٣٦٩، ٤٧٢، ٤٧٣.

المطرفية: ٢٧، ٢٨، ٤٨، ٥٥، ٣٠٦، ٣٢٥،

٣٣٨، ٣٤١، ٣٤٥، ٤٢٧، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٢،

٤٣٤، ٤٣٦.

المعتزلة: ٨، ٢٤، ٢٨، ٣١، ٣٩، ٤٦، ٤٧، ٤٨،

٤٩، ٥٣، ٥٥، ٥٦، ٦١، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦،

٦٧، ٦٨، ٧٠، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٨،

٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٩٠،

٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٤، ٤٥، ٤٦،

٤٨، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٦٣، ٦٤، ٦٧، ٧٨،

١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ٤٠٢،

٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١،

٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٨، ٤٧٩.

حرف السين

السبئية: ١٢٨، ١٥٧، ١٨١، ١٨٦، ١٩٤، ٢١١،

السلف أهل السنة والجماعة: ٦، ٧، ٨، ١٥،

١٦، ٢٥، ٢٧، ٣٠، ٤١، ٦٧، ٧٠، ٨٣، ٨٤،

٨٥، ٨٦، ٨٧، ٩٠، ٩١، ٩٥، ٩٦، ١٠٠،

١٠١، ١٠٢، ١٠٥، ١٠٧، ١١٠، ١١٣، ١١٦،

١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٢، ١٢٣، ١٣٢، ١٣٣،

١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٤،

١٤٨، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٦٢،

١٦٣، ١٦٤، ١٦٩، ١٧١، ١٧٢، ٤٢٤، ٤٣١.

السليمانية: ٢٥.

السوفسطائيون: ٦٠.

حرف الشين

الشافعية: ٢٧.

الشعوبيون: ١٨٦، ١٨٩، ١٩٤، ١٩٥، ٢١١،

٢١٣.

الشيعة: ٢٥، ١٥٧، ١٦٧، ٤٣٣.

شيعة الكوفة: ١٥٨، ١٩٥، ١٩٨، ٢٠٠.

حرف الضاد

الضرارية: ٦٣.

حرف الطاء

الطبائعية: ٣٢٥، ٣٢٦.

حرف النون

النصاري: ١٧، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨،
٨٠، ٨١، ٨٣، ١٥٧، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٤٦، ٣٥٤.
النعيمية: ٢٥.

حرف الهاء

الهادوية: ٦، ٧، ٢٦، ٢٧، ٣٢، ٣٥، ٣٦، ٣٧،
٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٢، ٤٥، ٤٦، ٥٤، ٥٥، ٥٦،
٧٨، ١٦١، ٤٢٣، ٤٢٧، ٤٣٣، ٤٣٦.

حرف الواو

الوثنيون: ١٥٧.

الوعيدية: ١٢٨، ١٤٠.

حرف الياء

اليعقوبية: ٢٥.

اليهود: ٧٣، ١٥٧، ٣٤٦، ٣٥٤.

٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠٣،
١٠٥، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٤،
١١٦، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤،
١٢٩، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦،
١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣،
١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥١،
١٥٢، ١٥٤، ١٥٨، ١٦٣، ٣٧٨، ٤٠٢، ٤٠٥،
٤٠٨، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣١، ٤٧٩٩،
٤٨٠.

معتزلة البصرة: ٧٨.

معتزلة بغداد: ٧٨.

الملاحدة: ٣٠، ٧٤، ٧٥، ٧٧، ١٠٤، ٢٥١،
٣٢٥، ٣٢٦.



قائمة المصادر والمراجع

- الأحاد والمثاني، لابن أبي عاصم أبي بكر الشيباني، تحقيق: د. باسم فيصل، دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، مكتبة المؤيد، الرياض.
- الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تقديم وتحقيق وتعليق: د. فوقية حسين محمود، دار الكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٨٧.
- الاحتجاج، لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، تحقيق: إبراهيم البهادري ومحمد هادي به، بإشراف: جعفر السبحاني، انتشارات أسوة التابعة للمنظمة الحج والأوقاف والشؤون الخيرية، إيران.
- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، للأمير علاء الدين الفارسي بن بلبان، حققه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن أبي علي الأمدي، دار الحديث.
- إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.
- أخبار شعراء الشيعة، لأبي عبدالله محمد بن عمران المرزباني، تلخيص: السيد محسن الأمين العاملي، تحقيق: محمد هادي الأمين، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- الأدب المفرد، لأبي إبراهيم عبدالله بن إسماعيل الجعفي البخاري، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧٨هـ.
- الأربعين في أصول الدين، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة الأولى.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، وعلي عبدالمنعم عبدالحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م.

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن نعمان العكبري البغدادي، المعروف بالشيخ المفيد، تحقيق: مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع.
- الأساس لعقائد الأكياس، للمنصور بالله بن محمد، تعليق: محمد بن قاسم الهاشمي.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري، تحقيق: عادل أحمد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- الأسماء والصفات، للبيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادى، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، لمحمد درويش الحوت، تحقيق: خليل الميس، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- إشارات المرام من عبارات الإمام، لأحمد الحنفي كمال الدين البياضي، تحقيق: يوسف عبدالرازق، طبعة الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر للطبع والنشر.
- أصول الدين، لعبدالقاهر البغدادي، الطبعة الأولى، دار المدينة، لبنان، ١٣٤٦هـ / ١٩٢٨م.
- الأصول والفروع، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، تحقيق: د. عاطف العراقي، أ.د. سهير فضل الله، أ.د. إبراهيم إبراهيم هلال، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.
- الأعلام، للزركلي، مصر، ١٩٥٤م.
- أعلام المؤلفين الزيدية، لعبدالسلام الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- إعلام الورى بأعلام الهدى، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، سلسلة مصادر بحار الأنوار (١٦).
- الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي، اعتنى بتصحيحه مصطفى القباني، طبع المطبعة الأدبية، مصر، الطبعة الأولى.
- الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مطبعة الآداب، النجف، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي السيد عبدالرحمن بن محمد بن عثمان الخياط، مكتبة الثقافة الدينية، مطبعة المدني، القاهرة.
- أنساب الأشراف، لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، تحقيق: د. سهيل زكار، ورياض زركلي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- إثبات الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لأبي عبدالله محمد بن المرتضى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- الإيمان، لمحمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- أئمة اليمن، لمحمد بن محمد بن يحيى زبارة، طبعة النصر، تعز، ١٣٧٢هـ.
- الأيوبيون في اليمن، لمحمد عبدالعال أحمد، الهيئة العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٨٠م.
- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المؤيد للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م / ١٤١٨هـ.
- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، لمحمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- البداية والنهاية، لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: د. عبدالعظيم الديب، دار الانتصار، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
- بغية الطلب في تاريخ حلب، لكمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة المعروف بابن العديم، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت.
- بلوغ المرام في شرح مسك الختام فيمن تولى ملك اليمن من ملك وإمام، لحسين بن أحمد العرشي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، الطبعة الثانية، ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م.

- تأويل مختلف الحديث، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، صححه: محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٢م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد المرتضى الزبيدي، الكويت، ١٣٦٩هـ / ١٩٧٦م.
- تاريخ ابن الوردي، لزين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والإنساني، للدكتور حسن إبراهيم، مكتبة النهضة، الطبعة السادسة، ١٩٦٤م.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للحافظ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- تاريخ أوريانفي العصور الوسطى، لسعيد عبدالفتاح عاشور، دار النهضة العربية، ١٩٧٦م.
- تاريخ الجهمية والمعتزلة، لجمال الدين بن محمد القاسمي، نشر في المجلد السادس عشر من مجلة المنار، الطبعة الأولى، مطبعة المنار، مصر، ١٣٣١هـ.
- تاريخ الرسل والملوك المعروف بتاريخ الطبري، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٦٠م.
- التاريخ العام لليمن، لمحمد يحيى الحداد، منشورات المدينة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.
- تاريخ الفلسفة الإسلامية، لديبور، ترجمة: د. محمد عبدالهادي أبو ريذة، الدار التونسية للنشر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الثالثة، ١٩٥٤م.
- التاريخ الكبير، لأبي إبراهيم عبدالله بن إسماعيل الجعفي البخاري، طبع تحت مراقبة الدكتور محمد عبدالمعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- تاريخ مدينة دمشق، لعلي بن الحسين بن عساكر، دراسة وتحقيق: محب الدين العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- تاريخ اليعقوبي، لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي، دار صادر، بيروت.
- تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي، لأحمد الشامي، دار النفائس، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- تاريخ اليمن المسمى: بهجة الزمن في تاريخ اليمن، لعبدالباقي بن عبدالمجيد اليماني، تحقيق: د. مصطفى حجازي، دار الكلمة، صنعاء.
- تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية ١٩٩٣م.

- تثبت دلائل النبوة، لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، دار العروبة، بيروت، لبنان.
- تخريج الدلالات السمعية، لعلي بن محمد بن سعود الخزاعي، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- التدوين في أخبار قزوين، لعبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني، تحقيق: عزيز الله العطاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.
- تذكرة الموضوعات، لمحمد طاهر الفتني الهندي، لا يوجد به اسم الناشر على الغلاف.
- التعريفات، للجرجاني، مكتبة لبنان، ١٩٦٩م.
- تفسير التبيان، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتبة الأمين، النجف.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبي الفداء، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
- تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير ابن كثير، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، اعتناء: عبدالعزيز غنيم، محمد عاشور، محمد البناء، طبعة الشعب.
- التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م.
- التمهيد، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، عُني بتصحيحه ونشره: الأب رتشد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.
- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، للشيخ مصطفى عبدالرازق، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٦م.
- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الموضوعية، لأبي الحسن بن عراق الكناني، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، وعبدالله الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.
- جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، والشيخ محمود شاكر، دار المعارف، مصر.
- الجامع الصحيح «سنن الترمذي»، لأحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي، لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتاب العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٧م.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للحافظ الخطيب البغدادي، تحقيق د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- الجامع الوجيز في وفيات العلماء أولي التبريز، لأحمد بن عبدالله بن عبدالرحمن الجنداري، مخطوط، ٢١٣٢ ميكرو فيلم، دار الكتب المصرية.
- الجواهر المضية في معرفة رجال الحديث عند الزيدية، لعبدالله بن الإمام الهادي، مخطوط، ٢٧ تاريخ، الجامع الكبير بصنعاء.
- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، لابن القيم محمد بن أبي بكر الزرعي أبي عبدالله، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الحدائق الوردية في مناقب الأئمة الزيدية، لحميد بن أحمد المحلي، مخطوط، نسخة مكتبة الجامع الكبير بصنعاء، رقم ١٥.
- حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدع، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد المقدسي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأحمد بن عبدالله أبي نعيم الأصبهاني، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.
- الحور العين، لنشوان الحميري، تحقيق: كمال مصطفى، دار آزال للطباعة، بيروت، المكتبة اليمنية، صنعاء، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبدالقادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبدالسلام هارون، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.
- درء تعارض العقل والنقل، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار الثقافة، الطبعة الثانية.
- الدر الفريد وبيت القصيد، لابن أيدير، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، يصدرها فؤاد سزكين، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- دراسات في علم الكلام، للدكتور عبدالحميد مذكور، أ.د. السيد رزق الحجر، دار الثقافة العربية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

- ديوان الأصول، للنيسابوري، تحقيق: د. محمد عبدالهادي أبو ريذة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.
- ديوان الحُطَيْثَةُ بشرح: ابن السكيت والسكري والسجستاني، تحقيق: نعمان أمين طه، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٨م.
- ديوان الفرزدق، لأبي فراس همام بن غالب الملقب بالفرزدق، شرحه وضبطه وقدم له: الأستاذ علي باعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.
- الرد على الزنادقة والجهمية، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: محمد دولت نجفي محمد حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ.
- زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين عبدالرحمن أبي الفرج بن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.
- الزهد، لعبدالله بن المبارك المروزي، تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الزهر وأعيان العصر، ليحيى بن الحسين القاسم، مخطوط، دار الكتب المصرية، رقم ١٥٦٣٢.
- الزيدية نشأتها ومعتقداتها، للإسماعيل الأكوغ، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، لجمال الدين المصري بن نباتة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م.
- سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، لعباس القمي، دار الأسوة للطباعة والنشر، طهران، إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- السلوك في طبقات العلماء والملوك، لأبي عبدالله بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب الجندي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، لعبدالمملك بن حسين بن عبدالمملك العصامي المكي، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٨٠هـ.
- السنة، لابن أبي عاصم الشيباني، باعثناء: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- السنن، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت.

- السنن، لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، دار الفكر، ١٣٩٨هـ / ١٩٨٧م.
- السنن، لابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، طبعة الحلبي، ١٩٥٢م.
- السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق: عبدالغفار البنداري، وسيد كروي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- سير أعلام النبلاء، للحافظ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ود. بشار عواد معروف، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- سيرة ابن إسحاق المسماة: بكتاب المبتدأ والمبعث والمغازي، لمحمد بن إسحاق بن يسار، تحقيق: محمد حميدالله، طبعة معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، الرباط، ١٩٧٦م.
- السيرة النبوية، لابن هشام، اشترك في تحقيقها: مصطفى السقا، وإبراهيم الإياري، وعبدالحفيظ شلبي، طبعة الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- شرح الأزهار، لأحمد بن يحيى المرتضى، دار إحياء التراث العربي، وزارة العدل، اليمن.
- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار الهمداني، أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق: د. عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- شرح الثلاثين مسألة، لإبراهيم بن يحيى السحوللي، مخطوط، مكتبة الجامع الكبير الغربية، رقم ١٩٧.
- شرح ديوان لييد، تحقيق: د. إحسان عباس، ١٩٦٢م.
- شرح شواهد المغني، للسيوطي، وضع حواشيه: أحمد ظافر كوجان، لجنة التراث العربي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، باعثناء: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثامنة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- شرح العقيدة الواسطية، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. صالح الفوزان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة السادسة، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، طبعة الحلبي، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م.
- شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية.
- شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

- الشعر والشعراء، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، طبعة دار المعارف، مصر، ١٩٦٦م.
- صب العذاب على من سب الأصحاب، لمحمود شكري الألوسي، دراسة وتحقيق: عبدالله البخاري، أضواء السلف، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- صحيح البخاري، لأبي إبراهيم عبدالله بن إسماعيل الجعفي البخاري، طبعة الشعب.
- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، طبعة الحلبي، ١٩٥٥م.
- صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، للسبيوطي، تعليق: د. علي سامي النشار الناشر عباس أحمد الباز.
- ضحى الإسلام، لأحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، الطبعة الثانية، ١٣٦٠هـ.
- طبقات الحنفية، لعبد القادر بن أبي الوفا القرشي، دار النشر مير محمد كتب خان، كراتشي.
- طبقات الزيدية الكبرى، لإبراهيم بن القاسم المؤيد، مخطوط، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، رقم ٣٤٩.
- طبقات فقهاء اليمن، لعمر بن علي بن سمرة الجعدي، تحقيق: فؤاد سيد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨١م.
- عقائد الإمامية، لمحمد رضا المظفر، مطبوعات النجاح بالقاهرة، الطبعة الثانية.
- العقد الفريد، لأحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، لعلي بن الحسن الخزرجي، دار صادر، بيروت.
- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لعبدالرحمن بن علي أبي الفرج بن الجوزي، حققه: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٤م.
- العلم الشامخ في إشار الحق على الآباء والمشايخ، لصالح بن مهدي المقبل اليمني، الطبعة الأولى، مصر، ١٣٢٨هـ.
- العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي، لأبي بكر بن العربي المالكي، باعتناء: محب الدين الخطيب، ومحمود مهدي، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة السادسة، ١٤١٢هـ.

- العين، لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المعزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨ م.
- عيون الأخبار، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق: لجنة بدار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٦ م.
- غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: د. حسنين محمد شرف، ومراجعة: الأستاذ عبدالسلام هارون، طبعة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م.
- غريب الحديث، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: د. عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧ هـ.
- الغيث المسجم في شرح لامية العجم، لخليل بن أيبك الصفدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م.
- الفائق في غريب الحديث، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبي الفضل إبراهيم، طبعة الحلبي، الطبعة الثانية .
- الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، أبي العباس الحراني، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.
- فتح الباري، لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، باعتناء محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، طبعة الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت.
- الفتوى الحموية الكبرى، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: شريف محمد فؤاد، دار الفجر للتراث، شبين الكوم، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م.
- فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب، لشيرويه بن شهر دار الديلمي، باعتناء: فؤاد الزمرلي محمد المعتصم البغدادي، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م.
- الفَرْق بين الفِرْق، لعبدالقاهر البغدادي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.
- فرق الشيعة، للحسن بن موسى النوبختي، علق عليه: محمد صادق، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م.

- الفصل في الملل والأهواء والنحل، وبهامشه كتاب الملل والنحل للشهرستاني، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، مكتبة المثنى، بغداد.
- = فضائح الباطنية، لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. عبدالرحمن بدوي، دار الكتب الثقافية، الكويت.
- الفضائل (تاريخ آل الوزير)، لأحمد بن عبدالله الوزير، مخطوط، دار الكتب المصرية، رقم ٢٨٣٣٦.
- فضائل الصحابة، للإمام أحمد بن حنبل، حققه وخرج أحاديثه: وصي الله بن محمد بن عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- فضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق وتعليق: وهبي سليمان غاوجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١هـ / ١٩٩١م.
- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاسم البلخي، القاضي عبدالجبار، الحاكم الجشمي، اكتشفها وحققها: فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر.
- الفضل المزيدي على بغية المستفيد في أخبار مدينة زيد، لعبدالرحمن بن علي الشيباني، تحقيق: يوسف سحلة، مركز الدراسات والبحوث اليمنية، دار العودة، بيروت، ١٩٨٣م.
- فلسفة المعتزلة، لأبر نصرى نادر، طبعة دار الثقافة، ١٩٥٠م.
- الفهرست، لابن النديم، تحقيق: رضا تجدد، بدون تاريخ.
- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد عبدالرحمن عوض، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- في رحاب أئمة أهل البيت، لمحسن الأمين العاملي، دار المعارف للمطبوعات، لبنان، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- القدر، لجعفر بن محمد الفريابي، تحقيق: عبدالله بن حمد المنصور، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- قصة الحضارة، لول ديورانت، ترجمة: فؤاد أندراوس، مراجعة: علي أدهم، لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- القول السديد في جواز خلف الوعيد، لعبدالغني بن إسماعيل النابلسي، مخطوط، مكتبة الحرم الشريف، ٦٥ / ٥.
- الكامل في التاريخ، لابن الأثير الشيباني، دار صادر، بيروت، ١٣٨٦هـ / ١٩٩٦م.
- الكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، السيد شحاتة، ملتزم الطبع: نهضة مصر، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦م.

- الكتاب المقدس (King James version)، توماس (للنشر نيويورك)، اتحاد جمعيات الكتاب المقدس ١٩٧٨ م.
- كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد بن علي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري، شركة مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي وأولاده في مصر.
- الكشف الإلهي عن شديد الضعف والموضوع والواهي، للسندروس، تحقيق: د. محمد محمود بكار، مكتبة الطالب الجامعي، مكة، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، تحقيق: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥ هـ.
- كشف الغمة في معرفة الأئمة، لأبي الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الإرييلي، دار الأضواء، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.
- الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.
- كثر العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين المتقي الهندي، باعثناء: بكري حيان، والشيخ صفوت السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: أبي عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م.
- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م.
- لسان الميزان، لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧١ م.
- لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: بدر عبدالله البدر، الدار السلفية، الكويت، ١٤٠٦ هـ.
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية في شرح الدررة المضوية في عقد الفرقة المرضية، للشيخ محمد بن أحمد السفاريني، تعليق الشيخ: عبدالله بن عبدالرحمن أبا بطين، والشيخ سليمان بن سحمان، مؤسسة الخافقين، دمشق، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.
- المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، لسيف الدين علي بن أبي علي الأمدي، تحقيق وتقديم: د. حسن الشافعي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م.

- متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار أبي الحسن بن أحمد الهمداني، دار النصر، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لمحمد بن حبان التميمي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٦٧م.
- مجموع الفتاوى، لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد النجدي، وساعده ابنه محمد، مطبعة الحكومة، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ.
- محاسن التأويل، لجمال الدين بن محمد القاسمي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م.
- محاضرات الأدباء ومجادلات الشعراء والبلغاء، لأبي القاسم الحسن بن محمد بن المفضل الأصفهاني، تحقيق: عمر الطباع، دار العلم، بيروت، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- المحيط بالتكليف، للقاضي عبد الجبار أبي الحسن بن أحمد الهمداني، تحقيق: عمر السيد عزمي، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- مختصر تاريخ دمشق، لابن منظور، تحقيق: روحية النحاس، ومحمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- مختصر التحفة الاثني عشرية، للسيد محمود شكري الألويسي، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٧٣هـ.
- مختصر السيرة النبوية، للإمام محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: عبدالعزيز بن زيد الرومي، ود. محمد بلتاجي، ود. سيد حجاب، مطابع الرياض، الطبعة الأولى.
- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، لابن قيم الجوزية، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية بالرياض.
- مختصر المنتهى الأصولي، لجمال الدين بن الحاجب، مطبعة كردستان العلمية.
- مدارج السالكين، لابن قيم الجوزية، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٥هـ.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، لأبي الحسن علي بن الحسين المسعودي، باعثناء: يوسف أسعد داغر، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.
- المسائل الخمسون في أصول الكلام، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، مطبعة كردستان العلمية.

- المستدرك على الصحيحين في الحديث، وفي ذيله تلخيص المستدرك للذهبي، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، الناشر مكتبة ومطابع النهضة الحديثة، الرياض.
- المستطاب (طبقات الزيدية الصغرى)، ليحيى بن الحسين القاسم، مخطوط، دار الكتب المصرية، ١٥٦٣٢.
- المسند، لأبي بكر عبدالله بن الزبير الحميدي، بعناية: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة بالمملكة العربية السعودية.
- المسند للإمام أحمد بن حنبل، نشر مؤسسة قرطبة، القاهرة.
- مسند أبي داود الطيالسي، لسليمان بن داود بن الجارود أبي داود البصري الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
- مسند أبي يعلى، لأحمد بن علي بن المثنى أبي يعلى الموصلي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٨٤م.
- مسند الإمام زيد، لعبدالعزیز بن إسحاق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية: محيي الدين أبو البركات بن عبدالله، شهاب الدين أبو العباس عبدالحليم بن عبدالسلام، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني، القاهرة.
- مصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني، حسين العمري، دار المختار، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
- مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، لعبدالله محمد الحبشي، مركز الدراسات اليمنية صنعاء، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- المصنف، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبه الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- المصنف، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام، عُني بتحقيقه: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، منشورات المجلس العلمي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- مطلع البدور ومجمع البحور، لأحمد بن صالح بن أبي الرجال، مخطوط، دار الكتب المصرية، رقم ٤٣٢٢ تاريخ.

- المعتزلة، لزهدي جار الله، مطبعة مصر، ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م.
- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق عوض الله، وعبدالمحسن الحسيني، دار الحرمين، مصر، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- معجم البلدان، لياقوت الحموي، طهران، ١٩٦٥م.
- المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبدالقادر، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.
- معرفة التذكرة في الأحاديث الموضوعة، لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي المعروف بابن القيسراني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبدالجبار أبي الحسن بن أحمد الهمداني، طبعة وزارة الثقافة والإرشاد القومي، بإشراف: د. طه حسين، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لابن قيم الجوزية، تعليق: علي بن حسن الحلبي، نشر دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، الخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- المفضليات، للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: الشيخ أحمد شاكر، وعبدالسلام هارون، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٦٤م.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: هلموت ريتز، الناشر فرانز شتاينر، فيسبادن، ألمانيا، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، طبعة ١٤١١هـ / ١٩٩٠م، وطبعة ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- مقدمة ابن خلدون، لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤م.
- مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن، لأحمد عبدالله عارف، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

- الملل والنحل، لمحمد عبدالكريم الشهرستاني، تحقيق: أ. عبدالكريم محمد الوكيل، دار الفكر، بيروت.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لعبدالرحمن بن علي أبي الفرج بن الجوزي، دراسة وتحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطا، مراجعة: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، لعلي بن سلطان محمد القاري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، لأبي حامد الغزالي، دار مكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.
- المنية والأمل شرح الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: د. محمد جواد مشكور، دار الندى، ١٣٨٠هـ.
- المواقف في علم الكلام، لعبدالرحمن بن أحمد عضد الدين الإيجي، مكتبة المتنبى، القاهرة.
- الموضوعات، لعبدالرحمن بن علي أبي الفرج بن الجوزي، ضبط وتقديم وتحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.
- الموضوعات الكبرى للملا علي القاري، تحقيق: محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦.
- ميزان الاعتدال، للحافظ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، طبعة الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م.
- نثر الدر، لأبي سعد منصور بن الحسين الوزير الكاتب الأبي، تحقيق: محمد علي قرنة، مراجعة: علي محمد البجاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بَردي، دار الكتب المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٥٣هـ / ١٩٣٥م.
- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، للدكتور علي سامي النشار، دار المعارف، الطبعة الثامنة، ١٩٨١م.
- نظرية التكليف آراء القاضي عبدالجبار الكلامية، للدكتور عبدالكريم عثمان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.
- نهاية الإقدام في علم الكلام، لمحمد بن عبدالكريم الشهرستاني، حرره وصححه: ألفريد جيوم.

- نهاية دولة المرابطين ومستهل الموحدين، للدكتورة عصمت عبداللطيف دندس، عصر الطوائف الثاني، تاريخ سياسي وحضارة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ود. محمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٩٦٣م.
- نهج البلاغة، للشريف الرضي، شرح الأستاذ الإمام الشيخ: محمد عبده، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- هذه هي اليمن الأرض والإنسان والتاريخ، لعبدالله أحمد محمد الثور، دار العودة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م.
- الوافي بالوفيات، لخليل بن أبيك الصفدي، باعتناء: شكري فيصل، دار النشر فرانز شتايز بفيسبادن، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- الوصية الكبرى، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبدالله الحمود، مكتبة ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- الوضع في الحديث، لعمر بن حسن فلاتة، مكتبة الغزالي، مؤسسة مناهل المعرفة، بيروت، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، حققه: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
- ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، للحسين بن بدر الدين، دار الحركة اليمانية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
- الإهداء.....	٣
- شكر وتقدير.....	٤
- المقدمة.....	٥
- سبب اختيار الموضوع.....	٦
- منهج الدراسة.....	٧
- صعوبات البحث.....	٨
- خطة البحث.....	٩
القسم الأول: الدراسة.....	١٣
المبحث الأول: الحالة السياسية والدينية والمذهبية والاجتماعية لعصر المؤلف.....	١٤
- الوضع العام للعالم الإسلامي.....	١٥
- الحالة السياسية.....	١٨
- الحالة الدينية والمذهبية.....	٢٤
- الحالة الاجتماعية.....	٣٢
المبحث الثاني: حياة الرصاص.....	٣٤
- اسمه وكنيته ونسبه.....	٣٥
- مولده ووفاته.....	٣٥
- نشأته.....	٣٦
- طلبه للعلم.....	٣٧
- أشهر شيوخه وتلاميذه.....	٣٨

- ٣٩..... مكانته العلمية -
- ٤٠..... ثناء العلماء عليه -
- ٤١..... آثاره العلمية -
- ٤٣..... المبحث الثالث : التعريف بالكتاب
- ٤٤..... تحقيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه -
- ٤٥..... سبب تأليف الكتاب -
- ٤٦..... موضوعات الكتاب -
- ٤٨..... مصادر المؤلف في الكتاب -
- ٥٠..... منهج المؤلف في كتابه -
- ٥٤..... المكانة العلمية لكتاب الخلاصة.....
- ٥٦..... الشروح على كتاب الخلاصة.....
- ٥٨..... المبحث الرابع : دراسة لأهم المسائل الكلامية في الكتاب.....
- ٥٩..... ● مسألة النظر العقلي.....
- ٦٠..... - نشأة المسألة وتطورها.....
- ٦٣..... - رأى الرصاص.....
- ٦٤..... - موافقة الرصاص للمعتزلة.....
- ٦٦..... - رأى الأشاعرة.....
- ٦٨..... - رأى السلف.....
- ٦٩..... - رأى الباحث.....
- ٧٢..... ● مسألة التوحيد.....
- ٧٢..... - نشأة المسألة.....
- ٧٨..... - رأى الرصاص.....

- ٧٨..... موافقة الرصاص للمعتزلة
- ٨١..... رأى الأشاعرة
- ٨٣..... رأى السلف
- ٨٤..... رأى الباحث
- ٨٧..... ● مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى
- ٨٧..... - إنكار الرصاص لرؤية الله تعالى فى الدنيا والآخرة وموافقته للمعتزلة
- ٩١..... رأى الأشاعرة
- ٩١..... رأى السلف
- ٩٥..... رأى الباحث
- ٩٦..... ● مسألة أفعال العباد
- ٩٦..... - نشأة المسألة
- ٩٧..... - رأى الرصاص وموافقته للمعتزلة
- ١٠٠..... رأى الأشاعرة
- ١٠١..... رأى السلف
- ١٠٥..... رأى الباحث
- ١٠٧..... ● مسألة خلق القرآن
- ١٠٧..... - نشأة المسألة
- ١١٠..... رأى الرصاص
- ١١٠..... - موافقة الرصاص للمعتزلة
- ١١٢..... رأى الأشاعرة
- ١١٣..... رأى السلف
- ١١٧..... رأى الباحث

- مسألة الوعد والوعيد ١١٨
- موطن الخلاف في المسألة ١١٨
- رأى الرصاص وتأثره بالمعتزلة ١٢٠
- أدلة المعتزلة على أن الله لا يخلف وعيده مع الفساق ١٢٠
- أدلة المعتزلة على خلود الفساق في النار ١٢٠
- رأى السلف والأشاعرة في المسألة ١٢٢
- الاستدلال على جواز إخلاف الله وعيده وأن الفساق لا يخلدون في النار ١٢٣
- رأى الباحث ١٢٦
- مسألة مرتكب الكبيرة ١٢٨
- نشأة مسألة مرتكب الكبيرة وتطورها ١٢٨
- رأى الرصاص في مرتكب الكبيرة وموافقته للمعتزلة ١٣٠
- رأى المعتزلة في مرتكب الكبيرة وأدلتهم ١٣١
- رأى السلف والأشاعرة في المسألة ١٣٢
- أدلة السلف والأشاعرة على قولهم في مرتكب الكبيرة ١٣٤
- رأى الباحث ١٣٦
- مسألة الشفاعة ١٣٧
- القول في الشفاعة مبنى على القول في الوعد والوعيد ١٣٧
- رأى الرصاص ١٣٧
- موافقة الرصاص لمذهب المعتزلة في الشفاعة ١٣٧
- أدلة القائلين بأن الشفاعة تكون للمؤمنين الطائعين دون سواهم ١٣٨
- رأى السلف والأشاعرة ١٣٩
- أدلة السلف والأشاعرة على قولهم في الشفاعة ١٤١

- الأدلة على إفادة خبر الأحاد للعلم ١٤٢
- رأى الباحث ١٤٤
- مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٤٦
- اشتراك جميع فرق الإسلام في هذا المبدأ العملى ١٤٦
- حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٤٦
- رأى الرصاص في هذا المبدأ وموافقته للمعتزلة ١٤٧
- استدلال القائلين بالوجوب الكفائى ١٤٨
- رأى السلف والأشاعرة في هذا المبدأ ١٤٩
- اتفاقهم مع الرصاص والمعتزلة في أنه واجب كفائى ١٤٩
- رأى القائلين بأنه واجب عينى ١٤٩
- رأى الباحث ١٥٠
- الوسيلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٥٠
- رأى الرصاص ١٥٠
- استشهاد الرصاص بخروج الحسين بن على رضى الله عنهما ١٥٠
- موافقة الرصاص لرأى المعتزلة ١٥١
- رأى السلف ومخالفتهم رأى المعتزلة ١٥٢
- أدلة السلف ١٥٣
- رأى الباحث ١٥٤
- مسألة إمامة أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه ١٥٦
- استعراض نشأة المسألة منذ اجتماع سقيفة بنى ساعدة ١٥٦
- علاقة الإمامة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٥٨
- رأى الرصاص في إمامة على رضى الله عنه وأدلته ١٥٨

- موافقة الرصاص للشيعة الإمامية ١٦٠
- مخالفة الرصاص للزيدية في جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل .. ١٦١
- توسط الرصاص بين الزيدية والشيعة الإمامية ١٦١
- رأى السلف والأشاعرة ١٦٣
- أدلة السلف على رأيهم ١٦٤
- الرد على أدلة الرصاص ١٦٧
- رأى الباحث ١٧١
- مسألة إمامة الحسن والحسين رضى الله عنهما ١٧٣
- رأى الرصاص ١٧٣
- بيان بطلان رأى الرصاص في هذه المسألة والرد عليه ١٧٤
- الدفاع عن معاوية وابنه يزيد رضى الله عنهما ١٧٥
- سبب الفتنة بين على ومعاوية رضى الله عنهما ١٧٨
- الواجب على المسلمين تجاه هذه الفتنة ١٨٣
- سبب تولية معاوية رضى الله عنه لابنه يزيد رضى الله عنه الخلافة ١٨٧
- بيان تشويه الروافض لشخصية يزيد رضى الله عنه والرد عليهم ١٩٠
- اتهام يزيد رضى الله عنه بقتل الحسين رضى الله عنه والرد عليه ١٩٥
- خروج الحسين رضى الله عنه ومعارضة الصحابة له ١٩٦
- خبر زعم استباحة يزيد رضى الله عنه للمدينة المنورة ٢٠٢
- توصية الباحث بتحري الحقيقة في هذه الأمور ٢١٣
- القسم الثانى : التحقيق ٢١٥
- مقدمة التحقيق ٢١٦
- وصف النسخ المعتمدة في التحقيق ٢١٧

- ٢١٩..... نماذج النسخ المعتمدة في التحقيق
- ٢٢٠..... صورة غلاف مخطوط الأصل
- ٢٢١..... صورة اللوحة الأولى من مخطوط الأصل
- ٢٢٢..... صورة اللوحة الأخيرة من مخطوط الأصل
- ٢٢٣..... صورة اللوحة رقم (٢) من المخطوط (أ)
- ٢٢٤..... صورة اللوحة رقم (١٥) من المخطوط (أ)
- ٢٢٥..... صورة اللوحة الأخيرة من المخطوط (أ)
- ٢٢٦..... صورة اللوحة رقم (٢٤) من المخطوط برلين (ب)
- ٢٢٧..... صورة اللوحة رقم (٣٧) من المخطوط برلين (ب)
- ٢٢٨..... صورة اللوحة رقم (٥٢) من مخطوط برلين (ب)
- ٢٢٩..... ● النص المحقق
- ٢٣٠..... مقدمة المؤلف
- ٢٣٠..... بيان المؤلف لفائدة علم الكلام
- ٢٣٢..... كلام المؤلف في مسائل الاعتقاد معتمداً على كلام القاضي جعفر الزيدى
- ٢٣٣..... بيان المؤلف لمنهجه في الكتاب
- ٢٣٣..... بيان المؤلف لمحتويات الكتاب
- ٢٣٤..... الباب الأول : وجوب النظر وفيه ثلاثة فصول
- ٢٣٥..... الفصل الأول : شرح لبعض المصطلحات الكلامية
- ٢٣٥..... بيان معنى الواجب
- ٢٣٦..... بيان معنى المكلف
- ٢٣٨..... بيان معنى النظر
- ٢٤٠..... بيان معنى المؤدى

- بيان معنى المعرفة ٢٤٠
- الفصل الثانى : أدلة وجوب النظر ٢٤١
- تحقيق الأدلة مبنى على أربعة أصول ٢٤١
- الأصل الأول : وجوب معرفة الله تعالى ٢٤١
- الأصل الثانى : النظر طريق إلى معرفة الله ٢٤٤
- الأصل الثالث : لا طريق للمكلفين إليها سواه ٢٤٥
- الأصل الرابع : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ٢٤٧
- الفصل الثالث : بيان أن النظر أول الواجبات ٢٤٩
- بناء هذه الدلالة على ثلاثة أصول ٢٤٩
- الأصل الأول : النظر طريق إلى معرفة الله ٢٤٩
- الأصل الثانى : معرفة الله متقدمة على ما سواها من الواجبات ٢٤٩
- الأصل الثالث : طريق الشىء يتقدمه ٢٤٩
- الباب الثانى : الكلام فى التوحيد، وفيه ثلاثة مواضع ٢٥٠
- الموضوع الأول : فى حقيقة التوحيد ٢٥٠
- الموضوع الثانى : فى قسمة مسائله ، وفيه قسمان ٢٥٠
- مسائل الإثبات ؛ وهى ست ٢٥٠
- مسائل النفى ؛ وهى أربع ٢٥٠
- الموضوع الثالث : فى الدليل على صحة ما نذهب إليه فى كل مسألة؛ فى
موضعين: ٢٥١
- الموضوع الأول : فى حكاية المذهب وذكر الخلاف ٢٥١
- الموضوع الثانى : الدليل على صحة ما ذهبنا إليه . وفيه أصلان ٢٥١
- الأصل الأول : حدوث الأجسام والكلام منه فى موضعين ٢٥١

- الموضوع الأول : في بيان حقيقة العرض والمحدث والقديم ٢٥١
- الموضوع الثاني في الدليل على أن الأجسام محدثة ، وفيه أربع دعاوى .. ٢٥٢
- الدعوى الأولى : أن في الأجسام أعراضاً هي غيرها ٢٥٢
- الدعوى الثانية : هي أن الأعراض محدثة ٢٥٤
- الدعوى الثالثة: الأجسام لم تخل من الأعراض المحدثه ولم تتقدمها .. ٢٥٧
- الدعوى الرابعة: ما لم يخل من المحدث ولم يتقدمه فهو محدث مثله . ٢٥٨.
- الأصل الثاني : المحدث لا بد له من محدث ، وفيه خمسة أصول ٢٥٨
- الأصلان الأولان : تقدم بيانهما ٢٥٩
- الأصل الثالث : أن لنا أفعالاً محتاجة إلينا ٢٥٩
- الأصل الرابع : أنها إنما احتاجت إلينا لأجل حدوثها ٢٦٠
- الأصل الخامس : أن الأجسام متى شاركتها في الحدوث وجب أن تشاركها
في الحاجة إلى محدث ٢٦٠
- المسألة الثانية : أن الله تعالى قادر ٢٦١
- المسألة الثالثة : أن الله تعالى عالم ٢٦٣
- المسألة الرابعة : أن الله تعالى حي ٢٦٥
- المسألة الخامسة : أن الله سميع بصير ٢٦٦
- المسألة السادسة : أن الله قديم ٢٦٨
- فصل في كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات : في موضعين ٢٧١
- الموضوع الأول : حكاية المذهب ، وذكر الخلاف ٢٧١
- قول الأشعرية ٢٧١
- قول الكرامية ٢٧٢
- هشام بن الحكم ٢٧٢

- الموضوع الثانى: فى الدليل على صحة ما ذهبنا إليه وفساد رأى المخالف ٢٧٢
- فصل فى عدم جواز خروجه تعالى عن هذه الصفات ٢٧٤
- مسائل النفى ٢٧٦
- المسألة الأولى: أن الله تعالى لا يشبه شيئاً من المحدثات ٢٧٦
- الخلاف مع الحشوية والكرامية ٢٧٦
- إفساد قول الحشوية ٢٧٦
- إفساد قول الكرامية ٢٧٧
- المسألة الثانية: أنه تعالى غنى ٢٧٩
- المسألة الثالثة: أنه تعالى لا يرى بالأبصار فى الدنيا ولا فى الآخرة ٢٨٥
- الخلاف مع الحشوية والأشعرية ٢٨٥
- المسألة الرابعة: أنه تعالى واحد لا ثانى له معه يشاركه فى القدم والإلهية ٢٩٥
- الباب الثالث: الكلام فى مسائل العدل فى موضعين ٣٠٠
- الموضوع الأول: حقيقة العدل ٣٠٠
- الموضوع الثانى: عشر مسائل ٣٠٠
- المسألة الأولى: أن الله تعالى عدل حكيم، وفيها ثلاثة فصول ٣٠١
- الفصل الأول: أنه تعالى لا يفعل القبيح ٣٠٢
- الفصل الثانى: أنه تعالى لا يخل بالواجب ٣٠٤
- الفصل الثالث: أن أفعاله كلها حسنة ٣٠٥
- المسألة الثانية: فى أفعال العباد، فى موضعين ٣٠٦
- الأول: حكاية المذهب وذكر الخلاف ٣٠٦
- الثانى: فى الدليل على صحة ما ذهبنا إليه ٣٠٧
- المسألة الثالثة: أن الله تعالى لا يثيب أحداً إلا بعمله ولا يعاقبه إلا بذنبه ٣١١

- المسألة الرابعة: أنه لا يجوز إطلاق القول بأن المعاصي من قضاء الله وقدره. ٣١٥
- المسألة الخامسة: أن الله لا يكلف أحدا ما لا يطيقه ٣٢٢
- المسألة السادسة: في الامتحانات ٣٢٥
- المسألة السابعة: أن الله تعالى لا يريد الظلم ولا يرضى الكفر ولا يحب الفساد ٣٣٣
- المسألة الثامنة: أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله ٣٣٨
- المسألة التاسعة: أن القرآن محدث غير قديم ٣٤١
- المسألة العاشرة: أن محمداً ﷺ نبي صادق ٣٤٦
- الباب الرابع: الكلام في مسائل الوعد والوعيد وما يتبعهما والكلام فيه في عشر مسائل ٣٥٦
- المسألة الأولى: من وعده الله بالثواب من المؤمنين إن مات مستقيماً فإنه صائر إلى الجنة مخلداً فيها ٣٥٦
- المسألة الثانية: من توعدده الله بالعقاب من الكفار إن مات مصراً على كفره فإنه في النار خالداً فيها ٣٥٦
- المسألة الثالثة: خلود الفساق في النار ٣٥٧
- المسألة الرابعة: أصحاب الكبائر لا يسمون كفاراً ولا مؤمنين ٣٦١
- المسألة الخامسة: في الشفاعة ٣٦٦
- المسألة السادسة: في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٣٧٢
- المسألة السابعة: في إمامة علي عليه السلام ٣٧٨
- المسألة الثامنة والتاسعة: أن الإمام بعد علي ابنه الحسن، وبعد الحسن أخوه الحسين ٣٩٨
- المسألة العاشرة: الإمامة بعد الحسن والحسين فيمن قام ودعا من

- أولادهما، وفيها ثلاثة فصول ٤٠١
- الفصل الأول : في المنصب ٤٠٢
- الفصل الثانى : في الطريق ٤٠٧
- الفصل الثالث : في الشروط التى يجب كون الإمام عليها ٤٢٧
- الخاتمة ٤٢٢
- ملحق يشتمل على ترجمة القاضى جعفر الزيدى وكتابه التابعة ٤٢٥
- أولاً : ترجمة القاضى جعفر الزيدى ٤٢٦
- اسمه ولقبه وكنيته ٤٢٧
- مولده ٤٢٧
- أشهر شيوخه ٤٢٨
- تلاميذه ٤٢٩
- مكانته وثناء العلماء عليه ٤٣٠
- آثاره العلمية ٤٣١
- وفاته ٤٣٧
- تحقيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه ٤٣٨
- ثانياً وصف مخطوط الكتاب ٤٣٩
- صورة اللوحة الأولى لمخطوط التابعة ٤٤٠
- صورة اللوحة الثانية لمخطوط التابعة ٤٤١
- صورة اللوحة الأخيرة لمخطوط التابعة ٤٤٢
- ثالثاً: نص كتاب: التابعة بالأدلة القاطعة ٤٤٣
- الكلام على النظر ٤٤٤
- باب إثبات الصانع وتوحيده ٤٤٨

- فصل في كيفية استحقاقه تعالى للصفات التي تقدم ذكرها ٤٥٥
- باب القول في العدل ٤٦١
- باب القول في الوعد والوعيد ٤٧٠
- الفهارس العامة لكتاب الخلاصة ٤٨٤
- فهرس الآيات القرآنية ٤٨٥
- فهرس الأحاديث النبوية ٥٠٣
- فهرس الآثار ٥١١
- فهرس القوافي ٥١٧
- فهرس الأعلام ٥١٩
- فهرس الفرق والطوائف ٥٢٩
- قائمة المصادر والمراجع ٥٣٣
- فهرس الموضوعات ٥٥١



